UEBER DAS STUDIUM DER KANTISCHEN PHILOSOPHIE UND IHREN WERTH

AETAS KANTIANA

Das kritische Werk Emmanuel Kants, 1724-1804, bedeutet einen entscheidenden Wendepunkt in der Geschichte der deutschen Philosophie; besser, der Philosophie überhaupt. Zwischen 1780 und 1800 liess Kant erscheinen : *Die Kritik der reinen Vernunft*, 1781; *Die Kritik der praktischen Vernunft*, 1788; *Die Kritik der Urteilskraft*, 1790; *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, 1793; *Die Metaphysik der Sitten*, 1797. Nicht aufgeführt sind dabei jene unzähligen Schriften, die dazu bestimmt waren, die in diesen grundlegenden Werken ausgesprochenen Prinzipien zu verteidigen.

Kant hatte nicht nur Schüler und Bewunderer. An Gegnern fehlte es nicht. Es waren dies vor allem die Verfechter des Wolff'schen und Leibniz'schen Rationalismus. Andererseitz waren es Fichte, Schelling und andere Idealisten, die aus den von Kant aufgestellten Prinzipien die extremsten Forderungen zogen.

Wenige Perioden waren so fruchtbar an Auseinandersetzungen von Ideen, an Versuchen von Systembildungen. Die Kant'sche Kritik gab den Anstoss zu einer ganzen philosophischen, kritischen und polemischen Literatur. Sie ist auch heute noch sehr mächtig.

Trotz der verschiedenen und oftmals gegensätzlichen Strömungen, die sie charakterisieren, bilded die *Aetas Kantiana* ein unteilbares Ganzes : etwa die ersten vierzig Jahre der Bewegung. Dieses Ganze, diese *Aetas Kantiana*, besagt eine enorme Literatur. Sie umfasst viel mehr als die grössten Autoren dieser Epoche, sie seien nun kantianisch oder nicht.

Dies ist der Grund, warum es nützlich, ja notwendig schien, die Werke in einem möglischt vollständigen Corpus zusammenzustellen. Unter dem Namen *Aetas Kantiana* werden also, im Neudruck, die Originale oder die bestem Ausgaben der repräsentativsten Werke der Kant'schen Aera publiziert werden; mit Ausnahme, wohlgemerkt, der grossen Gesamtausgaben, die leicht zugänglich sind.

IMPRESSION ANASTALTIQUE
CULTURE ET CIVILISATION
115 avenue Gabriel Lebon, Bruxelles
1968

Ueber das Studium der Kantischen Philosophie und ihren Werth

zur

Berichtigung der Urtheile des höhern Publikums über dieselbe

Frankfurt am Main
in der Andreäischen Buchhandlung
1794

Vorerinnerung.

Diese Blätter waren anfangs nicht sowohl für den Druck, als vielmehr für den Gebrauch einiger weniger von meinen Freunden bestimmt, die sich dem Studium der kritischen Philosophie weihen wollten, ohne zu wissen, wie sie es anzugreifen hätten, noch was sie von Kantischer Philosophie denken sollten. Ich wollte bey ihnen damit nichts anders erzwecken, als ihnen den Weg zum Studium derselben von der Ferne zeigen, und ihnen zugleich eine kurze und leichte Uebersicht über das ganze Gebieth derselben und ihren Werth geben, um dadurch ihren Eifer noch mehr zu beleben.

Sie dachten nicht eigennützig, und wünschten, daß der Vortheil, den sie daraus geschöpft hätten, auch Andern zu Theil werden mögte: zudem da in unsern kritischen Zeiten die Urtheile über Philosophie überhaupt, und vorzüglich Kantische, bey der sogenannten großen Welt so schief und abgeschmackt ausfallen, daß man den Grund davon in nichts anderem, als einer gänzlichen Unbekanntschaft mit kritischer Philosophie, und einer aus dieser Unbekanntschaft entstandenen dunklen, aber grundlosen Ahndung des Umsturzes der Ordnung der Dinge durch dieselbe aufsuchen kann. Die erstere also und die seltsamen Urtheile über Kants Philosophie bewogen mich, sie auch öffentlich bekannt zu machen. Ich mache hiebey keineswegs auf Originalität und Neuheit der Gedanken Anspruch. Sey es, daß vieles von

allem dem, was ich sage, schon långstens von Philosophen von Profession vorgebracht worden ist; sey es, daß diejenigen, die den Gang der Geschichte der Kantischen Philosophie beobachteten, und die Vernunftkritik selbst studiert haben, mit allem dem zum voraus schon bekannt sind; so glaube ich doch nicht, daß ich damit, weder etwas Ueberflüßiges, noch es zur ungelegenen Zeit sage. Ich habe hiebey erstens nur diejenigen zu nåchst vor Augen, die Anfånger und bloße Liebhaber von Kants Philosophie sind, und vielleicht nicht wissen, wo sie anfangen oder aufhören sollen; diejenigen, die bey sonstigen Kenntnissen, die sie besitzen, keine Muse zum Studium derselben haben, aber sich doch herausnehmen, in Cirkeln weniger Freunde, oder in den Kabinetern der Fürsten ihr Urtheil über diese Phi-

losophie zu fällen; und endlich alle diese, die man das höhere Publikum nennt, deren Ja oder Nein über Kantische Philosophie nicht wenig derselben äusserlich schaden oder nüzen kann. Allen diesen will ich daher mit dieser kleinen Schrift ein Geschenk gemacht haben; wenn anders die beyden leztern nicht aus Eigensinn und Eigendünkel dasselbe ausschlagen, sich nicht selbsten allein weise zu seyn dünken, und gutgemeynten Belehrungen kein Gehör geben. Würde auch die Folge meiner Absicht nicht entsprechen, so wäre doch die leztere nicht zu tadeln. — Es herrscht izt immer ein dumpfes Gerücht, und es ist der geheime und laute Wunsch der Zelotten der Finsterniß, daß Kants Philosophie auf Universitäten zu lehren verboten werde. Man schreibt ihr ausserordentlich viel Unheil zu,

das sie stiften soll. Sie hat daher schon wirklich manche Reform auf katholischen Universitäten erfahren müssen. Ich kann mir diesen Kampf der Finsterniß mit der Vernunft theils aus der Geschichte der vorigen Zeiten, theils auch schon a priori erklären; und ich weiß, daß man weniger dabey für die gute Sache zu befürchten hat, als es manche gar zu ängstliche Eiferer der Wahrheit weißagen. Allein ich weiß auch, daß dieser Kampf nur um so langweiliger von statten gehen, und der endliche Sieg um so später erfolgen werde, je weniger man dabey nachzuhelfen sucht. Die gute Sache kann daher nicht zu oft vor dem Publikum und ihren Gegnern verfochten werden. Dies ist nebst andern ein Grund, warum ich diese kleine Schrift dem Drucke übergebe. Daß ich Manches darinnen unausgeführt ließ,

rechtfertigt meine Absicht, die nur eine Uebersicht des Ganzen zum Zweck hat. Ich würde mich glücklich schätzen, wenn ich etwas, sey es auch noch so wenig, zu ihrer Vertheidigung beygetragen hätte.

K.

Nichts

Nichts war in den vorigen Zeiten, und zumal in der einen Hälfte der christlichen Welt, der katholischen, mehr vernachläßigt, gering geschäzt, und eben darum verabsäumt worden, als das Studium der Philosophie. Es standen zwar von Zeit zu Zeit bey den Teutschen (denn ich rede nur von diesen hier allein) große Männer auf, die gleichsam von der Vorsehung gesandt, mit der Fackel in der Hand, die Finsternisse, die dicht auf der Menschengattung lagen, verscheuchen sollten: denn welcher teutsche Philosoph denkt nicht mit Ehrfurcht an das weit umfassende Genie eines Leibnitz's, und seines würdigen Schülers Wolf? Allein es schien auch zugleich, daß der Teutsche seinen Geist in diesen großen Männern nur sehen und bewundern; keineswegs aber festhalten und geltend machen sollte, oder vielmehr, daß er nicht wollte. Diese unsterblichen Männer, und nebst ihnen noch viele, waren in der Folge eben so bald wieder vergessen, als sie anfangs geglänzt hatten. Angereizt durch sie, hatte man zwar dahin gearbeitet, eine Philosophie zu Stande zu bringen, die auf Universitäten, weil doch der letzte Platz unter den vier Fakultäten ausgefüllt werden mußte, gelehrt werden könnte: man lehrte daher zwar

eine von dem Katheder herab, und stellte sie auch in Compendien auf; allein weit entfernt, daß durch sie die übrigen Wissenschaften, die mit ihr in der engsten Verbindung stehen, gewinnen sollten, und daß sie ihren wohlthätigen Einfluß sowohl auf die allgemeine, als auch Privatglückseligkeit der Menschen verbreiten konnte, kannte man sie vielmehr nur dem Namen nach, und in der Sache selbst war sie nur als ein ideales Ding vorhanden: ja es kam sogar noch um die Zeiten dieser Männer, und nachher so weit, daß man den Namen eines Philosophen belachte, oder gar bespöttelte. Ob mit Recht oder Unrecht, kann nur dann beantwortet werden, wenn zuvor erst die Frage beantwortet ist: ob ein solcher Schimpf der Philosophie als Abstraktum, oder nur als Concretum gelten sollte; im letztern Falle dürfte dies so gar sehr zu tadeln nicht seyn. Es war aber auch der Philosophie gar nicht zu verdenken, daß sie denjenigen Rang nicht behaupten konnte, der ihr doch von rechtswegen gebührte; denn sie hatte gar zu mächtige Feinde wider sich. Positive Theologen und Rechtsgelehrte bothen alles auf, um ihren etwanigen Einfluß auf sie, oder welches eins ist, auf den Staat zu zerstören. Die erstern brandmarkten den bloßen Philosophen mit dem eben so verächtlichen, als herabwürdigenden Namen eines Ketzers und Gotteslåugners, und die letztern glaubten ihm noch

einen viel zu gelinden zu geben, wenn sie ihn einen Hochverräther, und listigen Untergraber der festen Stützen des Staates und der Regierungsform nannten. Ueberall ward demselben mit unverdienter Verachtung und beyspielloser Gleichgültigkeit, wozu sich nicht selten Verfolgung gesellte, begegnet. Selbst Wolf könnte ein trauriges Beyspiel des Hasses und des Verfolgungsgeistes in den damaligen Zeiten abgeben. Das, was zu Lucians Zeiten ein Christ war, war in den ältern Zeiten den sich so nennenden Christen ein Philosoph; und ob man gleich in den jetzigen allerneusten angefangen hat, unser Jahrhundert vorzugsweise das philosophische zu nennen, und diesen Namen ausschließend für einen Ehrennamen in Schutz nimmt; so hat doch die Philosophie noch keinesweges Ursache, im vollen Tone Triumph zu schreyen. Sie hat andererseits Feinde genug, die sich keine Mühe gereuen lassen, sie auf ihrer empfindlichsten Seite anzugreifen. Sie klagen sie an daß sie die Ursache des leidigen Verfalls der Sitten und der Religion sey; und sehen dabey nicht ein, daß Sitten und Religion gerade dann am tiefsten sinken, und ihrer Zerstörung am nächsten sind, wenn unphilosophische Prediger und Sittenrichter, und unvernünftige Gerechtigkeitspfleger die Rollen der Lehrer der Menschen über sich genommen haben. Zu ihren Feinden gesellet sich auch noch

ein Haufen gedungener Witzlinge, welche die hämischen Pfeile ihres bleyernen Spottes auf sie, und auf alles, was mit ihr in der nächsten Verbindung steht, abzuschießen nicht erröthen. Mögten doch diese bedenken, daß eben ihr bitterer Spott, nicht die Philosophie, die über allen Spott erhaben ist, sondern sie selbsten, und ihre ungereimten Begriffe von Philosophie treffen müsse.

In den ältern Zeiten, und noch vor ungefähr 15 oder 20 Jahren kannte man keine nützlichere und wichtigere Beschäftigung, und prieß auch dem jungen talentvollen Manne keine mit mehr Wärme und Nachdruck an, als die Beschäftigung entweder mit positiver Theologie, oder Rechtsgelehrsamkeit; selten, daß man die Arzneykunde, die doch als Fakultätswissenschaft mit eben dem Rechte als die beyden ersten, Ansprüche auf Verehrer und Zöglinge machen konnte, zu denjenigen Wissenschaften zählte, die nach ihrer Meynung die reellen zu heißen verdienen. Man wird sich eben nicht wundern, warum man dem noch unerfahrnen Jünglinge so hohe Gedanken von Positivtheologie und Jurisprudenz beyzubringen suchte, wenn man bedenkt, daß das Studium der einen die Bedingniß und das Fundament einer ewigen, erst in einer unsichtbaren, die andere aber die Bedingniß und Quelle einer großen zeitlichen, schon in dieser sichtbaren Welt

zu erreichenden Glückseligkeit enthalte: daß beide dem doppelten Bedürfnisse des Menschen, dem des Geistes und des Leibes Genüge leisten; die eine Nahrung der Seele und des Leibes, die andere Nahrung des Körpers, und in einer freundschaftlichen Verbindung mit der andern auch Nahrung des Geistes verschaffe. Beynahe wäre es, wie ich kurz zuvor schon bemerkte, durch die ungeheuern Lobsprüche, die man diesen beiden Wissenschaften ertheilte, und durch die Anpreißungen, womit man sie jungen Leuten empfahl, so weit gekommen, daß man das Studium der Arzneykunde ganz vergessen hätte. Wirklich gab es wenige Jünglinge, und unter diesen wenigen noch wenigere vorzügliche Köpfe, die sich demselben gewidmet hatten: sie sahen keine hinlänglichen Mittel zu ihrer künftigen Beförderung in demselben; sie wurden keiner Belohnungen und Aufmunterungen zu demselben gewahr; die Fürsten, solche, die wenigstens doch noch ein Augenmerk auf die Gelehrten richteten, und sie ihrer Gunst und Gnade für würdig hielten, verschwendeten ihr Geld und Ehrentitel an die positiven Gottes- und Rechtsgelehrten, wenn sie sie z. B. auf eigene Kosten reisen ließen. Für eine solche Gnade hatte der Arzt seinem Fürsten selten zu danken; noch seltener der Philosoph, den man theils für etwas Gleichgültiges, theils für etwas Schädliches ansah. Die Philosophie wurde, da sie

vormals unter dem Sokrates in die Wohnungen der Künstler und Handwerker eingeführt worden war, nur noch in den Schulen getrieben, und auch hier auf die lächerlichste und unnützeste Weise: ausser denselben kümmerte man sich wenig um dieselbe. Bey solcher Gestalt der Sachen ward die Ueberzeugung nicht schwer, daß man ein geschickter Theolog, Rechtsgelehrter, Arzt und Staatsmann seyn könnte, ohne sich eben mit philosophischen Spekulationen zu befassen: sie hatte das Anziehende für junge denkende Köpfe ganz verlohren; denn sie wurde zur Auflösung spitzfindiger und unnützer Fragen mißbraucht, und nebst dem zur Gedächtnißsache herabgewürdigt. Der Eckel und die Abneigung der Jünglinge, die derselben in den Schulen oblagen, ward gegen sie in eben dem Verhältnisse immer grösser, als mit fortlaufendem Schuljahre die Gegenstände, die er seinem Gedächtnisse auf eine peinigende Weise einzuprägen hatte, sich immer mehr vervielfältigten: nach nichts sehnte er sich sehnlicher, als nach dem Ausgang des Jahres, der diesem lästigen und fruchtlosen Geschäfte ein Ende machte. Die Protestanten hatten ein wenig früher als die Katholiken angefangen, der Philosophie eine andere Gestalt zu geben. Sie sahen eher als diese ein, daß das, was man Philosophie nannte, mit Unrecht den Namen derselben führe. Man kann sich dieses Phänomen des Geistes

bey den Protestanten aus eben der Ursache erklären, aus welcher man sich die übrigen Geisteserscheinungen bey ihnen in andern Fächern von Kenntnissen erklären muß. Die Philosophie war bey den Protestanten sowohl, als Katholiken Dienerin der positiven Theologie; sie hatte also auch alle Modifikation derselben angenommen. So wie nun Theologie und die Untersuchung über dieselbe bey den Protestanten einen andern Gang nahm, und eine schönere Gestalt erhielt, so wurde auch die Philosophie umgemodelt; und die wichtigsten Vortheile, die jene sich errang, mußten auch dieser zu statten kommen. Der Hauptumstand aber, woraus Theologie und Philosophie zusammen ihren unschätzbaren Nutzen zogen, war die bey ihnen durch Vernunft errungene Freyheit im Denken: am sichtbarsten nahm man dieses an der Moralphilosophie, und an der Philosophie der Religion gewahr. Mit dieser Freyheit im Philosophiren war, wenn auch nicht alles, doch schon mehr als die Hälfte gewonnen; in kurzer Zeit schwang sie sich so weit empor, daß man sie nicht mehr als die alte Dienstmagd anzusehen getraute: ihr Einfluß hatte schon mehr als knechtischen Werth. Die Vernunft hatte sich nun von ihren Ketten, an die sie angeschmiedet war, losgewunden, und von ihr hatte sich die Philosophie sehr viel Gutes zu versprechen. Nicht so

gieng es bey dem katholischen Theile. Bey diesem ist sie noch bis auf den heutigen Tag in mehr als einem Betrachte Sklavin; und sie wird ihren Rang als Königin der Wissenschaften, der ihr doch, ihrer Würde gemäß, mit allem Rechte gebührt, unmöglich behaupten können, so lange sie sich noch beherrschen läßt, und nicht selbsten herrscht. Ihr Einfluß auf alles, was Menschen vorzüglich interessirt, wird beschränkt und gehindert werden, so lange sie nicht gänzlich ungebundene Hände hat: Sie hat aber dieselben so lange nicht, als man auf beyden Seiten, der Theologen und der Juristen, auf den todten Buchstaben schwört, ohne sich von dem Geiste beseelen zu lassen, so lange man der Vernunft ihr gebührendes Recht, über Dinge, die vor ihren Richterstuhl allein gehören, entweder beschränkt, oder gar unterdrückt. Die Freyheit des Denkens, und mithin eine bessere Philosophie, ist auf diese Weise darnieder geschlagen. Wie ist es möglich, daß die vortrefflichen Pflanzen der Philosophie dort gedeihen können, wo man auf ihr eigenes Feld nichts als Unkraut geführt hat, das die zarten Keime derselben in ihrer Geburt erstickt; wo hundertäugige Wächter Zions jeden freyen Gedanken als Contrebande in Beschlag nehmen, und so der menschlichen Natur Gewalt anthun. Man betrachtete daher die Philosophie nur als Anhängsel, derer man im Grunde entbehren könnte.

In den Klöstern des katholischen Teutschlandes ergieng es derselben nicht besser, als auf Academien: Auch da lehrte man und lehrt noch meistentheils jetzt etwas, das man mit dem Namen Philosophie bezeichnet, das aber nichts weniger als solche ist: Etwas das man Logik heißt, und wobey man den Zögling eine Zeitlang mit spitzfindiger Syllogistik hinhält. Metaphysik wurde vor der Hand als unnütze Spekulation abgewiesen: Moral, Naturrecht, Philosophie der Religion waren Sachen, die man theils in das Gebieth der positiven Theologie, theils des positiven Rechts verwies, und worüber lehren zu wollen, der Philosoph sich mit Unrecht anmaßt. Die Logik, die nach ihrem Begriffe von Philosophie, für die ganze Philosophie galt, war, nebst dem, daß sie größtentheils Syllogistik enthielt, überdem noch ein Gemengsel von zusammengestoppelten, aus dem Gebiethe der übrigen Wissenschaften, z. B. empirischer Psychologie, herausgerissenen Bruchstücken. Wer sich davon zu überzeugen Lust und Muse hat, der nehme nur die theils geschriebenen, theils aber auch gedruckt vorhandenen Traktate mönchischer Philosophie zu Handen; oder er trette auf einige Augenblicke selbst in die Mönchsklöster, oder wenn er lieber will, er unterhalte sich nur mit verschiedenen Individuen von verschiedenen Mönchsorden, absichtlich und mündlich über philosophische

Gegenstände, und er wird nur zu bald gewahr werden, daß der größte Theil derselben entweder nicht einmal eine Idee von Philosophie besitze; oder sie für einen feindseligen Dämon ansehe, den man um so eher aus den Mönchszellen verbannen müsse, je gewisser es ist, daß er, wenn es ihm einmal gelingen sollte, darin festen Fuß zu fassen, mit dem Mönchsgeiste um die Wette ringen, denselben über kurz oder lang ersticken, und das Mönchthum, für das doch ausserordentlich Schade wäre, um seine bisherige Existenz bringen würde. Es giebt unter den Mönchen schlaue Wächter genug, die unter allerley Vorwande die Philosophie von ihren Schwellen mit genauer Wachtsamkeit entfernt halten. Das wenige, das man von derselben noch lehrte, sollte Mittel zur Erreichung höherer Zwecke seyn; nemlich Vorbereitungswissenschaft zu den höheren Studien: Es sollte gleichsam die Gymnastik des Geistes ausmachen, wodurch die Seelenkräfte junger Leute geweckt, und zum Kämpfen auf den übrigen Feldern der Wissenschaften vorbereitet würden. Nach und nach kamen bessere Zeiten für die Philosophie; wenigstens glaubte man es. Man hatte sie von den protestantischen Akademien zu den katholischen herüber gezogen: dort hatte man dieselbe von ihrem barbarischen Wuste gereiniget, für das gemeine Leben brauchbarer gemacht, und an die Stelle unnützer Spekula-

tionen und spitzfindig ausgedachter Sophismen die Lehren des gesunden Menschenverstandes gesetzt. Man lößte jetzt auch die schwersten Aufgaben der philosophirenden Vernunft durch deutliche Aussprüche des Gefühls, Intuitionssinns, Erfahrung, und dünkte sich glücklich genug, aus dem Labyrinthe von Sophistereyen herausgerissen, und auf das anmuthige Gebieth lange verkannter Wahrheit versetzt worden zu seyn. Das war nun der glückliche Zeitpunkt für diejenigen, die ohnehin größere Liebhaber des Nachbethens, als des Selbstdenkens sind. Hier waren sie nun des beschwerlichen Denkens überhoben, konnten ihre Waaren gang- und brauchbarer machen, hatten sich nicht mehr durch den Schlamm scholastischer Terminologien, noch durch leibnitzische Monaden, und ewige Grundwahrheiten, noch auch durch kartesianische Ontologien, und spinozistische Widersprüche und Absurditäten durchzuarbeiten. Sie konnten dieselbe, da sie Supernaturalisten geblieben waren, viel leichter mit ihrem Glauben vereinigen: denn der gemeine Menschenverstand kann nur vernünftige und unvernünftige, übervernünftige Fragen aber nicht entscheiden. Aufmerksame Beobachter werden sich wohl noch zu gut erinnern, mit welcher Wuth diese ansteckende Seuche um sich gegriffen, und bis auf den gegenwärtigen Augenblick auch durch die wirksamsten Gegenmittel nicht vertilgt

werden konnte: Dadurch ward nun der Verfall der Philosophie beschleunigt. Mendelssohn sah in derselben den heftigsten Feind aller Spekulation. Daraus erklärt er sich den Hang zum Materialismus, und zur Schwärmerey; wovon die erstere alles begucken und betasten, die zweytere auch das befühlen will, was sich doch seiner Natur nach weder hören, sehen und betasten läßt. So lebhaft und gewaltig der Ausbruch von Freude nicht nur allein bey Philosophen von Profession, sondern auch bey allen Arten von Gelehrten über das Daseyn einer Philosophie war, die für die Menschheit so wohlthätig, und für die in allen Fächern der Wissenschaften arbeitenden Gelehrten, Geschäftsmänner und sogar für Damen so nützlich und nothwendig seyn sollte: so konnte man doch nicht sagen, und man sah es in der Folge selbst ein, daß man eine Philosophie, geschweige denn die wahre besitze, und sich der Vortheile, die sie ihren Verehrern an die Hand giebt, wirklich zu erfreuen habe. Man hatte nicht Eine, sondern hundert Philosophien, oder modificirte dieselbe auf hunderterley Weise. Auf jeder Universität wurde eine andere gelehrt, und jeder setzte nach dem Grade seiner Einsichten oder nur nach seinem Dünkel bald hinzu, bald that er hinweg. Einer läugnete und ein anderer behauptete den nämlichen Satz, und beyde beriefen sich auf einen

und den nämlichen Richter, den gesunden Verstand. Zum Beweise dienen die vielen Kompendien, wovon fast jeder Lehrer sein eigenes hielt. Philosophie ward im Grunde nichts anders, als ein Gemisch von verschiedenen Meinungen und philosophischen Hypothesen Logik bestand noch immer aus Bruchstücken verschiedener Wissenschaften. Metaphysik aus Sätzen, Bemerkungen und Philosophemen, theils des Wolfs, des Leibnitzes, Cartbes und Locks; und auch diese hatten durch das Genie des Lehrers selbst wieder Modifikationen, Ründungen und einen Sinn erhalten, der nicht jener ihrer Urheber war, ohne welchen sie nicht zu einem synkretistischen Systeme zusammengestimmt haben würden. Man machte also das, was in den Systemen dieser großen Männer an und für sich schon unbestimmt, dunkel, und undeutlich war, noch unbestimmter, dunkler, und verworrener, ohne sich durch den Gedanken an die ungeheuren Widersprüche, die durch die Zusammensetzung zum Vorscheine kommen mußten, in seinem Verfahren irre machen zu lassen: und anstatt die Theorien dieser großen Männer zu zergliedern, und sie seinem Publikum, unpartheyisch und ohne Zusätze, vorzulegen, so widerlegte man vielmehr von den Behauptungen dieser berühmten Männer diejenigen, die nicht schicklich in das neue System hinein passen wollten. Man wußte auch die

Skeptiker, eine Parthey von Philosophen, deren Grundsatz darinn bestand: daß man nur allein das wissen könne, daß man nichts wisse, und deren Stimme von Zeit zu Zeit aus dem großen Haufen vernehmlich genug hervortönte, dadurch zum Stillschweigen zu bringen, daß man ihnen mit dem sogenannten weltlichen Arm drohte. Man focht mit ihnen vermittelst irrdischer Waffen, da man mit geistischen nichts ausrichten konnte. Es wurden daher auch unter dem Beystande dieser irrdischen Waffen Männer aufgestellt, die man in Eid und Pflicht nahm, diese Skeptiker, die alles Wissen, worauf man doch so stolz that, untergraben wollten, zu widerlegen. Staatsgewalt und dogmatische Theologie hatten also noch immer den stärksten Einfluß auf philosophische Lehrer und Lehrsätze. Ja man kam sogar dahin, daß man positive theologische Dogmatik mit Philosophie zu verbinden suchte, um dadurch erst ein recht festes und haltbares System derselben aufzustellen. Dieser schlimme Zustand, worin sich nun die Philosophie versetzt sah, giebt zugleich die Ursache an die Hand, warum auf der einen Seite Eckel gegen alle Philosophie, und auf der andern die lebhafteste Freude und Zuneigung zu ihr entstand. Die Seichtigkeit und Grundlosigkeit, und die nur allzuoft in die Augen leuchtenden Widersprüche derselben erzeugten den Eckel; und die Leichtigkeit, womit auch manches

nur mittelmäßige Genie sich derselben bemeistern konnte, die Freude und den Geschmack an ihr. Man warf sich von einer Seite zur andern, oder umgekehrt; oder wußte gar nicht, wie man daran war: es war des Einreissens und Aufbauens kein Ende, ohne daß man bey dem jedesmaligen Gebäude ein sichres Fundament gelegt hätte.

So stand es nun eine Zeitlang mit der Philosophie der Teutschen: Es war gleichsam der Kampf der philosophirenden Vernunft mit sich selbst. Noch glücklich genug, daß sie nicht in eine gänzliche Ohnmacht dahin sank; als auf einmal ein Mann erschien, der diesen Streit unterbrach, und dem teutschen Geiste eine ganz neue Richtung gab. Nicht geblendet durch den Schimmer dogmatischer Behauptungen, aber auch nicht niedergeschlagen, sondern vielmehr noch geweckt durch die Zweifelsucht des trostlosen Skepticismus, hatte er Kraft genug erhalten, sich durch die gefährlichen Klippen beyder auf Abwege leitender Systeme durchzuarbeiten. Er hatte sich unterfangen, ein System aufzustellen, das die ungerechten Foderungen aller Partheyen abweisen, die gerechten aber befriedigen sollte. Anfangs schien man dieß glänzende Meteor am teutschen Himmel gar nicht beobachtet zu haben. Kant blieb sogar nach seiner Erscheinung mehrere Jahre hindurch gleichsam im Dunkel; man getraute sich nicht über den Werth oder Unwerth

seiner Kritik zu entscheiden: eben weil sie etwas ganz Neues, Unerwartetes, und Unerhörtes war. Man sagte sich einander ganz leise ins Ohr, daß man noch nie etwas Schwereres und Geheimnißvolleres gelesen habe. Selbst die größten Philosophen blieben in ihrem Urtheile über Kant noch wankend. Andere wurden durch den Anblick der fast unübersteiglichen Hindernisse vom Studieren derselben zurückgeschröckt. Allein endlich wagte man doch den gefährlichen Sprung; man hatte dabey fast seinen halben Kopf verlohren, aber noch immer den Muth erhalten, sein Urtheil über Kants Kritik zu fällen, über sie zu schreiben, zu kommentiren. Nun wußte man den Weg zu dem Heiligthume dieser Philosophie; man hatte den Schlüssel dazu gefunden. Gereizt durch Neugierde kamen noch mehrere herbey, die Räthsel dieses Buchs enthüllt zu sehen. Kant, der nun aus dem Dunkel herausgehoben war, erhielt auf diese Weise von Zeit zu Zeit neue Verehrer und Freunde, aber auch dabey manchen Gegner: Der Hang nach dem Anblick dessen, was Wunderbar ist, ist tief in der menschlichen Natur gegründet; und da diejenigen, die von diesem Heiligthum zurückkamen, nichts als Abentheuer zu erzählen hatten, so ward die Lüsternheit nach diesem Wundervollen immer größer. Man wollte nun selbsten dieses Wunder- und Geheimnißvolle in Augenschein nehmen. Allein da man diesen

Weg

Weg nach dem Lande dieses Wundervollen noch immer zu beschwerlich hielt, so beschränkte man sich bloß auf die Erzählungen derer, die von demselben zurückkamen, betete ihnen nach, und schimpfte auf diejenigen zugleich, die nicht fest glauben wollten. Nun schrie fast alles kantische Philosophie. Jedermann wollte sie verstehen, oder wünschte doch wenigstens sich unterrichten zu lassen. Sie drang schon von den einsamen Zellen nachforschender Philosophen in die Staubtische arbeitender Geschäftsmänner, hie und da in die Kabinette der Fürsten, und an die Putztische der Damen. Viele Lehrer hielten sichs für eine nicht geringe Ehre, die Ersten gewesen zu seyn, sie auf katholischen Universitäten eingeführt zu haben, ohnerachtet sie den Haß älterer Amtskollegen, die aus tausend Ursachen dagegen eiferten, auf sich luden. Der Schüler sah nun stolz auf diejenigen herab, die sie nicht studiert hatten, und verlohr sogar manchmal die Achtung gegen die übrigen Professoren, die ebenfalls nicht in derselben eingeweihet waren, aus den Augen. Man wollte, ohne sie auch noch gehörig verstanden zu haben, sogleich Anwendung auf positive Studien machen; ein Werk, das dann erst gelingen kann, wenn die Principien aufs Reine gebracht sind, und ihre gehörige Biegsamkeit und Deutlichkeit erhalten haben. Dieß gefiel: denn man fieng schon an,

mit dem Positiven, wie es vorhanden war, unzufrieden zu werden. Junge studierende Rechtsgelehrte, Theologen, und der Arzneykunde Beflissene, gaben sich mit allem Eifer und Anstrengung dem Studium derselben hin, und vernachläßigten dabey öfters ihre positive Studien, die ihnen doch Brod verschaffen mußten. Studierende aus allen Ständen, Mönche, Kleriker und Layen eiferten um die Wette mit einander. Jeder wurde vielleicht von einem besondern Beweggrunde getrieben; aber alle von einem gemeinschaftlichen, dem der Neugierde und des Stolzes. Manche Lehrer hatten dabey die reichsten Erndten zu machen, da sie dem Publikum bald Werke über Kant ankündigten, die der Fassungskraft junger Leute angemessen waren, bald Vorlesungen ansagten, die ihnen Ruhm und Geld genug einbrachten, und die sie wieder für die ausserordentliche Mühe schadlos hielten, die sie auf das Studium der kantischen Werke verwendet zu haben vorgaben. Ich bin keineswegs gesinnt, Persiflagen auf Männer zu machen, welche als wahre Selbstdenker das dunkle Gebiet der kritischen Philosophie mit dem Lichte ihres Geistes beleuchteten, und dahin Helle brachten, wo zuvor undurchdringliche Dunkelheiten geherrscht hatten. Niemand wird wohl mehr von dem Gefühl der Achtung durchdrungen seyn, die man solchen Männern schuldig ist,

als eben ich, der ich von diesen Männern sehr vieles gelernt habe, und täglich lerne. Nur muß man ächte Waare von unächter zu unterscheiden wissen oder lernen. Fast in allen Gesellschaften der großen und kleinen Welt, in Zirkeln weniger Freunde, die es noch für etwas ruhmwürdiges hielten, auf Gelehrsamkeit und Wissenschaften Ansprüche machen zu können, ward Kant und Kants Philosophie der Lieblingsgegenstand der Unterhaltung, des Disputes, fast so wie es jezt die französische Revolution ist. Da wußte man nichts interessanteres, und nichts wichtigeres zu sprechen, als über Kant's Kritik der Vernunft. Je fremder der Gegenstand, desto mehr Stoff zur Verlängerung des Disputes gab er. Manche spielten die Rolle der Gegner und Angreifer, und wieder andere die der Vertheidiger. Diejenigen, die sich schon etwas mehr mit derselben vertraut gemach hatten, dünkten sich seelig, als Richter über die aufgeworfenen Streitigkeiten zum Vortheile Kants und seiner Freunde entscheiden zu können. Nichts war lächerlicher, als der diktatorische Ton, in welchem man von derselben als von einer ganz leichten, und keiner Untersuchung mehr unterworfenen Sache sprach. Man hatte sie liebgewonnen, weil man nach den Aussprüchen derer darüber urtheilte, die so viel Schönes und Rühmliches von ihr sagen konnten;

ja man konnte sich unmöglich des Schlusses erwehren, daß eine Philosophie, die so viele Freunde und Verehrer aus allen Klassen von Menschen zählte, etwas falsches, der Religion und den guten Sitten nachtheiliges enthalten sollte. Allein so ist der menschliche Geist, wenn er in seinen Urtheilen nicht durch Einsichten gelenkt und unterstützt wird. Er schwankt von Meynung zu Meynung, von Parthey zu Parthey. — Es hatte sich gleich anfangs mit der Parthey für Kant und seine Werke eine Gegenparthey gebildet, die sich aus allen Kräften gegen die Anmaßungen und Behauptungen der Vernunftkritik stemmte. Der allgemeine Wahn des Publikums ward nun bald durch schlimmer lautende Berichte der Gegner umgestimmt. Unter diesen Gegnern waren mehrere Philosophen von Profession, berühmte Männer, die schon vor Kant als Schriftsteller auf der Bühne geglänzt hatten. Sie mogten wohl auch mit unter ihre subjektiven Gründe gehabt haben, warum sie der kritischen Philosophie abhold waren, die man aber nicht so leicht an Tag giebt. Auch diese rühmten sich, die kritische Philosophie studiert und verstanden zu haben, ohne das Wahre, Richtige, Zusammenpassende darinnen angetroffen zu haben, wovon die Verfechter derselben so viel Wesens machten. Unter diesen Gegnern waren aber immer mehrere, die foderten,

daß man ihnen auf ihr bloßes Wort glauben sollte, so wie man ihren Gegnern auf das ihrige geglaubt hätte. Nach der Meynung dieser sollte Kant bald der offenbarste Skeptiker, bald Atheist, bald Idealist, seyn u. s. w. Unter allen, die ihm die bittersten und unverdientesten Vorwürfe gemacht hatten, konnte wohl keiner eine derbere und angreifendere Sprache führen, als Stadtler, in seinem dickleibigten Antikant, wodurch er die Kantische Philosophie auf einmal zu Boden gestürzt zu haben glaubte. Er nennt sie höchstgefährlich; thue der ganzen Menschheit weh; trage eine Aftermoral vor, nebst noch einer Litaney von Schimpfreden und Vorwürfen. Diejenigen, die Geschichte zu ihrem Hauptstudium gemacht hatten, und den Urtheilen, die in der Geschichte und aus derselben entwickelt werden, nicht bloße Wahrscheinlichkeit, sondern eine gewisse Art von Nothwendigkeit und Allgemeinheit eingeräumt wissen wollten, glaubten Kanten widerlegen zu müssen, weil er denselben diese so hochgepriesene Nothwendigkeit und Allgemeinheit absprach; die Urtheile in der Geschichte bloße Erfahrungsurtheile, und keine apodiktischen genannt wissen wollte. Sie zogen also gegen Kant los; denn sie waren zu sehr für ihre Wissenschaft eingenommen; und da sie nur durch ein Mißverständniß der Kritik der Vernunft wähnten, sie setze ihre Wissenschaft

herab, benehme ihr allen Werth, und bringe sogar durch das beständige Hinweisen auf Kenntnisse a priori, jungen Leuten einen Eckel an Kenntnissen a posteriori bey; zerstöre also das Studium der Geschichte, der empirischen Psychologie, u. s. w. so war es kein Wunder, daß sie den Behauptungen in derselben ihren Beyfall versagten. Derley Gegner zogen nun nach und nach einen ganzen Schwarm von Nachbetern auf ihre Seite hinüber, die die gefällten Urtheile der Gegner über Kant ausposaunten, und es um so ärger machten, je weniger sie davon verstanden hatten. Der größte Schlag, der dieser neuen Philosophie beygebracht werden konnte, war die französische Revolution. Man setzte die Principien der neuen philosophischen Gesetzgeber mit jenen der K. Philosophie in Eine Klasse, und bezeichnete sie beyde mit dem so verächtlichen als witzig seyn sollenden Namen metaphysischer Influenza. Es ist eine durchaus bekannte Sache, mit welcher Wuth man gegen die französische Konstitution und gegen alles, was Französisch heißt, zu Felde liegt. Ob mit Recht oder Unrecht, ist hier der Ort nicht zu entscheiden. Allein da der Mensch nicht allein bey dem stehen bleibt, was ist und geschieht, sondern auch auf die Ursachen und Triebgründe zu gleicher Zeit sein Augenmerk richtet: so war es auch ganz natürlich, daß man von dieser

großen vor sich liegenden Begebenheit das nemliche that. Da es aber eben auch wiederum so gewiß ist, daß der Mensch, nachdem er einmal von Leidenschaften geblendet und irre geführt wird, die Ursachen von Begebenheiten gerade da nicht aufsucht, wo sie liegen; nemlich im gegenwärtigen Falle größtentheils in dem unheilbaren Zustande der Administration der Gerechtigkeit, der Finanzen, dem Luxus, Hab- und Herrschsucht, der Zügellosigkeit der Großen, u. s. w. so war es auch wieder natürlich, daß man sie auf etwas fallen ließ, das sie im Grunde genommen nicht war; wohl aber dazu beytragen konnte, dieselbe, nachdem die Revolution einmal vorhanden war, zu befördern und zu unterstützen. Die Philosophie, Aufklärung mußte also die Schuld tragen. Kants Philosophie, nachdem sie eine Revolution in der Denkart hervorbrachte, ließ auch ihrer Meynung nach eine ähnliche Revolution des Staates und des Staatssystems befürchten, um so mehr, da sie eben darauf ausgeht, das Recht und die Gesetze reformiren zu wollen; da ihrem praktischen Theile Freyheit zu Grunde liegt, und Gleichheit als Folge nach sich zieht. Was konnte nun leichter gemacht werden, als der Schluß, ähnliche Ursachen müssen ähnliche Wirkungen hervorbringen; zumal da man das, was man fürchtet, immer näher zu seyn glaubt, als es ist, und dessen Gegenstand

durch die geschäftige Phantasie noch fürchterlicher ausgemahlt wird. Man muß sie also unterdrücken, schrie man nun von allen Seiten; denn es ist die dringendste Noth vorhanden: Vaterland und Religion sind in Gefahr. Unter allerley Vorwande, (indem sich die Fürsten nicht gestehen wollen, daß sie sich durch das Geschrey des großen Haufens bestimmen lassen) also z. B. daß Kantische Philosophie für junge Leute zu schwer sey; oder unter sonst einem andern Vorwande, der eben so nichtig ist als dieser, und der nur eine Bemäntelung der Furcht ist, daß die Kantische Philosophie die Ordnung der Dinge umstürze, will man sie von katholischen Universitäten verbannt wissen: Fürsten werden unaufhörlich bestürmt. Was lag dem Gerüchte, daß Kants Philosophie durch einen Reichsschluß zu Regensburg im ganzen Teutschlande zu lehren verbotten wurde, anders zu Grund, als der Wunsch derer, die dieses Gerücht ausgesprengt hatten. Während dem lassen doch hie und da einzelne Fürsten Commissionen niedersetzen, die diese neue Philosophie von neuem untersuchen sollen, ob nichts gegen Religion, Sitten, und Regierungsform darinn enthalten sey. Wissentlich also oder unwissentlich scheint man es wieder darauf angelegt zu haben, die alte Barbarey der vorigen Jahrhunderte einzuführen, ohne auch nur zu wissen, ob es denn auch möglich sey, ein

solches Unternehmen glücklich auszuführen, das Licht, das erst von der Ferne dämmert, auszulöschen. Der Vortrag muß einsweilen wieder in lateinischer Sprache geschehen; es ist der Uebergang zum alten Schlendrian. Was Kanten noch vollends gegen sich einnahm, war die Erscheinung eines Werkes von ihm unter dem Titel, Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft. Es erregte die widerlichsten Gemüthsstimmungen bey dem größten Theile positiver und vorzüglich katholischer Theologen. Sie schrien von nun an laut über Umsturz der Offenbarung, der Dogmen, und Geheimnisse. Er war also ein Naturalist; er untergräbt die Sitten, weil er die christliche Religion untergräbt, auf der die Lehre der Sitten gebant wäre. Sogar Freunde seiner Philosophie wissen nicht, wie sie sich aus dem Gedränge herauswinden sollen, wenn man sie um ihr Urtheil über dieses Buch befragt. Entweder aus Maximen der Klugheit, die unserm Zeitalter so karakteristisch ist, oder aus Stumpfsinne behaupten sie, es sey ein von seiner Philosophie unabhängiges Werk; seine Philosophie könne wahr seyn, ohne daß dieß Wahrheit enthalte; er könne sich hierinn geirrt haben; es enthalte keine nothwendige Folgerungen aus seiner Philosophie. Die Feinde der neuen Philosophie suchen aber während dem alles mögliche auf, um Kant und seine Philo-

sophie zu stürzen. Sie berufen sich dabey selbsten auf die Uneinigkeit und die Widersprüche der Freunde derselben. Eine Philosophie, die selbst die Vertheidiger veruneinige, könne unmöglich auf Gültigkeit Ansprüche machen. Es gebe jetzt beynahe wieder so viele Sekten, als es Studierende derselben gebe; so viele Fehden, als es kaum bey den Scolastikern oder Syncretisten gegeben habe. Jeder trüge seine eigenen von selbst neu ausgedachten Philosopheme dem Publikum vor. Einige, die es eben nicht so böse mit dem Kantischen Systeme meynen, aber es doch für nichts mehr als wieder ein baufälliges System halten, machen ihm mit dem eben nicht witzig ausgedachten Namen des Formalismus ein höhnisches Compliment. Diese Betrachtungen über die Urtheile und Klagen des großen Publicums in Rücksicht auf die Kantische Philosophie haben mich bewogen, einige Gedanken über das Studium und den Werth derselben fallen zu lassen: ich glaube, es sind Worte zu seiner Zeit. Zwar ist von Schriftstellern schon manches über diesen Punkt gesagt worden; allein ihre Bemerkungen brachten sie theils zerstreut, theils am unrechten Platze an, wo sie nemlich von dem größten Theile der Ankläger nicht gelesen werden Denn wer studiert die tief gedachten Werke der Philosophen von Profession anders durch, als wieder Philosophen von Profession?

und gerade in diesen Werken sind dergleichen Rechtfertigungen eingestreut. — Meine Gedanken hierüber sollen keinen andern Zweck haben, als denen, die über Kants Philosophie urtheilen wollen, theils die Bedingungen zu sagen, nach deren Erfüllung sich erst über Kantische Philosophie urtheilen läßt; theils sie selbsten mit dem Werthe oder Unwerthe derselben einigermassen bekannt zu machen, um dadurch die Urtheile zu lenken und zu berichtigen. Die Frage also, worauf sich alles beziehen läßt, ist diese: Wer ist im Stande, über Kants Philosophie zu urtheilen? Die Beantwortung derselben ist leicht: Derjenige, der sie vom Grunde aus studiert hat; also nicht der, der nur etwas vom Hörensagen hat, oder nur einige flüchtig geschriebene Piecen und Recensionen, die darüber zum Vorschein kamen, gelesen; nicht der, der nur kaum recht weiß, was die Kategorien sind und dergleichen. Aber was gehört nun dazu, wie hat man es anzustellen, daß man sie verstehen lerne? — Ich muß demjenigen, dem es Ernst ist, dieselbe verstehen zu lernen, gewisse Hauptbedingungen bestimmen, ohne deren genaue Beobachtung es gewiß umsonst seyn wird, sich an ein Werk zu wagen, wovon er nach geendigter Lektüre, wenn er auch noch so viel Aufmerksamkeit darauf verwendet hätte, gewiß nicht klüger zurück kommen wird: Sie sind folgende: 1) fordere ich von

einem, der sich dem kritischen Studium der Philosophie weihet, Talent. Dem Manne, dem es an gehörigen Geistesgaben mangelt, spreche ich schlechterdings das Verstehen derselben ab. Er wird aber eben so wenig zu den übrigen höhern Wissenschaften geschickt seyn. Er suche sich unter den vielen Geistes- oder Körperbeschäftigungen eine aus, die seinen Kräften angemessen ist: er bedenke das Horatzianische, quid valeant humeri, quid ferre recusent. Es gibt tausend Dinge, womit er sich beschäftigen, und wobey er doch ein nützlicher und brauchbarer Mann werden kann. Nur nehme er sich nicht heraus, über Principien zu entscheiden, die er nicht versteht, und nicht verstehen kann: Er gebe dann seine Stimme nicht, wenn von den Gründen unserer Pflichten und Rechte, und der Erwartung eines künftigen Lebens, mit einem Worte, wenn von metaphysischen Gegenständen gesprochen wird: Er verhalte sich mehr passiv als activ bey dem ganzen Rechtshandel. Also Kopf wäre die erste Bedingung, die jemand zum Studium der kritischen Philosophie mitzubringen hat. Aber auch Muse ist vonnöthen, wenn man ein so tief gedachtes und weitläufiges Werk studieren will. — Der Geschäftsmann wird daher kaum so viele Zeit übrig behalten, als erfodert wird ein Werk zu studieren, wobey man einer ununterbrochenen Stille und Heiterkeit des Geistes genießen muß.

Er, dessen Kopf mit lauter Akten angefüllt ist, der schon längere Jahre hindurch seine Zeit mit größtentheils mechanischen Arbeiten hingebracht hat, und dessen Geist dadurch so stumpf gemacht worden ist, daß er fast an nichts mehr Behagen findet, als bloß an derley Geschäften, wird sich vergebens bemühen, solche trockene und feine Abstraktionen zu fassen. Für solche, wenn sie nicht vielleicht die Fähigkeiten eines Leibnitzs besitzen, ist das Studium der kritischen Philosophie unnütze Arbeit. Allein auch drittens darf er nicht ganz von philosophischen Vorkenntnissen entblößt seyn. Ich kenne Leute, die den Vorsatz gefaßt hatten, Kants Philosophie zu studieren, die aber zuvor nicht einmal Liebhaber von Philosophie gewesen waren; die nichts weniger als diejenigen Vorbereitungen mitbrachten, ohne welche nicht einmal die zwo ersten Seiten der Vernunftkritik verstanden werden können. Man muß mehrere Jahre hindurch Freund von Philosophie gewesen seyn; man muß das Feld der Philosophie überschauen können; man muß wissen, welches die Gegenstände der Philosophie gewesen sind, womit sie sich schon von undenklichen Zeiten her beschäftiget hat; man muß seinen Geist in Uebung erhalten haben, und nicht verlegen seyn: Ein solcher geht sonst mit ungewaschenen Händen in das Heiligthum der Philosophie ein; er mag es sich dann selbsten zuschreiben.

wenn er geblendet von dem allzugroßen Glanze unverrichteter Sache wieder nach Hause zu gehen genöthigt ist. Aber auch auf einem Reichstage von Philosophen soll er seine Stimme über die Beschaffenheit der kritischen Philosophie zurückhalten. Noch eine Hauptbedingung, von welcher beynahe das ganze Schicksal der Vernunftkritik, verstanden oder mißverstanden zu werden, abhängt, ist dieser: Der sich dem Studium der kritischen Philosophie zu widmen gedenkt, soll vor allem den besten Willen mitbringen; von allen Leidenschaften, Partheylichkeit, entfernt, und keinem von allen philosophischen Systemen und Hypothesen zugethan seyn: denn nimmt er schon zum voraus Parthey, so ist in seinen Augen die kritische Philosophie nothwendiger Weise falsch. — Kant muß, je nachdem einer durch das Glas seiner Sekte sieht, entweder Rationalist, oder Empirist, und dann entweder Spiritualist, oder Materialist, Fatalist oder Atheist seyn. Philosophen von Profession haben solche harte und grundlose Urtheile über Kant gefällt. Das ist unläugbare Thatsache. Wie nothwendig ist daher guter Wille, worunter alle Entfernung vom Partheygeiste gehört: wie selten aber ist dieser so ganz vorhanden. Viele lassen sich beym Studium der Vernunftkritik von ihren Leidenschaften hinreissen; Viele verwerfen das neue System aus Eigenliebe; ihr Ruhm würde schei-

tern, den sie auf dem alten Kampfplatze der Metaphysik erworben haben; es ist gerade gegen ihr System, das sie entweder selbst erfunden, oder angenommen, und es durch die Länge der Zeit und Fruchtbarkeit der Anwendung bewährt gefunden haben. Sie lassen dem Manne, der sich unterfangen hat, ein System aufzustellen, das dem ihrigen ganz entgegengesetzt ist, nie volle Gerechtigkeit wiederfahren; sie sind Despoten des Wissens und der Meynungen, indem nur allein das probehaltig und wahr seyn soll, was sie behaupten, und das verwerflich, was gegen sie von Andern behauptet wird. Ohnerachtet sie die ersten sind, die gegen Despotismus der Meynungen aus vollem Halse schreyen, gegen Despotismus, den Kant eingeführt haben soll, dadurch, daß er dem menschlichen Geiste die Kenntnisse seiner Natur gelehrt, und die Gesetze des Denkens und Handelns aus ihm selbsten entwickelt; ohnerachtet sie die Sprache führen, daß man itzt symbolische Bücher in der Philosophie einführen wolle, wo man sie in der Theologie wegwerfe, so verrathen sie sich durch ihre Sprache gerade als diejenigen, die das in Ausübung bringen, wogegen sie aus allen Kräften donnern: sie sind also die wahren Despoten der Meynungen, oder sie noch mit einem passenderen Namen zu nennen, Anarchisten, die in einem gewissen Betrachte noch schlimmer sind als die Despoten.

Es giebt ferner Leute, die aus Haß die Feder gegen Kant ergriffen haben, blos weil sie sehen, daß mancher Lehrer oder Schriftsteller, der eine ein zahlreiches Auditorium, der andere eine große Lesewelt hat: Nur um den Ruhm dieser Letztern zu schmälern, den sie sich selbst nicht erwerben können, ziehen sie gegen Kanten zu Felde. Nicht wenige giebt es sogar, die aus ökonomischen Gründen Feinde der kritischen Philosophie geworden sind. Sie haben sich durch ihre Schriften Geld erworben; über etwas Neues, das Anstrengung, Mühe und viel größere Arbeit kostet, als selbst ihr schriftstellerisches Handwerk, zu schreiben, läßt sich nicht so leicht bewerkstelligen; sie treiben daher ihr altes Geschäft fort, und freuen sich vielmehr darüber, daß sie neuen Stoff gefunden haben, nemlich gegen kritische Philosophie zu schreiben; wodurch sie also ihre physische Subsistenz noch mehr sichern können. Das Häuflein derjenigen, die aus Drange zur Wahrheit ihre Stimme gegen Kant erheben, ist ausserordentlich klein: und obgleich die erstern es nicht eingestehen wollen, daß sie von Leidenschaften getrieben wider Kant schreiben oder sprechen, so dürfen sie nur die tiefsten und verborgensten Falten ihrer Seele durchsuchen. Der erste Grund war immer eine feindselige Neigung, deren sie sich vielleicht nicht deutlich bewußt waren, die aber doch bey ihnen gewirkt, und Einfluß

auf

auf die Bestimmung ihres Urtheils über Kants Philosophie gehabt hat. Talent, Muse, Vorkenntnisse, guter Wille werden also vor dem Studium der Vernunftkritik vorausgesetzt. Die drey erstern in einem nicht geringen, obgleich nicht höchstem Grade, die letztere im vollkommensten Maaße. Ohne diese wird man im Studium derselben wenige Fortschritte machen können. Besitzt nun jemand diese Eigenschaften, wie hat er es anzugreifen, wenn er beym Studium der kritischen Philosophie fortkommen will: denn es kömmt dabey immer noch auf die Methode an, die er beym Studium derselben befolgt; auf die Art und Weise, wie er beym Auseinanderklauben der Begriffe zu Werke geht? Die Auflösung dieser Frage wird sich dann zu voller Befriedigung ergeben, wenn ich zuvor die Art und Weise angebe, die im Vortrage der Kritik der Vernunft herrscht, und deren vorläufige Kenntniß dem, der sie studiren will, keinen unbeträchtlichen Vorschub leisten wird.

Der Gang, den Kant in seinem Werke gewählt hat, ist nicht synthetisch, sondern analytisch, d. h. er hat die Begriffe, die vorhanden waren, nur zergliedert; er geht von dem was da ist, auf das zurück, was nicht da ist: Er geht also nicht von allgemeingeltenden Grundsätzen aus; er setzt nicht die Begriffe zusammen; er ist nicht progressiv, sondern regressiv; aber auch bey dieser Art

zu philosophiren führt er nicht allezeit die Zergliederung auf die letzten Punkte, auf die einfachsten Begriffe zurück; er läßt manche Begriffe, die in den zusammengesetzten noch zusammengesetzt sind, und also noch einer Zergliederung und Rechtfertigung ihres Ursprungs bedürften, unzergliedert; er setzt sie blos voraus, und läßt das Geschäft der fernern Zergliederung seinen Lesern über: er liefert also nicht überall und zu allen die Prämissen; diese legt er stillschweigend zum Grunde; giebt hie und da nur flüchtige Winke dazu; läßt im Verlaufe des Ganzen hie und da etwas fallen, das nur aus der Vergleichung verschiedener Begriffe abgenommen werden kann. So spricht er z. B. in seiner Einleitung zu seiner Kritik der Vernunft gleich anfangs von Erkenntniß aus Erfahrung, und von Erkenntniß a priori, ohne zu bestimmen, was man sich unter Erfahrung zu denken habe. Und ob er gleich in der Folge bestimmt, was sie sey, so giebt er doch keinen philosophischen Grund mehr an, warum sie gerade das sey, was er sie genennt hat; er bestimmt nicht, welche Merkmale sie in ihren Begriff aufnehme, und welche sie ausschließe, und warum diese und keine andere. Er giebt gleich anfangs nicht an, was man unter Erkenntniß zu verstehen habe. Erkenntniß ist schon ein sehr zusammengesetzter Begriff; er besteht aus dem der Anschauung und des Begriffes. In den Abhand-

lungen, die den Titel transcendentale Aesthetik, und Analitik der Begriffe führen, wird zwar derselbe genauer bestimmt: allein auch die Bestimmungen der Begriffe der Anschauung und des Begriffes setzen wieder höhere Begriffe gleichsam als ihre Prämissen, nämlich den Begriff der Vorstellung, voraus. Kant behauptet vom Dinge an sich, daß es nicht erkennbar sey, dem zufolge er den Begriff vom Dinge an sich so genau als möglich hätte bestimmen sollen: Die Ueberzeugung dieser Behauptung würde um Vieles erleichtert, und deutlicher geworden seyn, wenn er zuerst erörtert hätte, daß es nicht vorstellbar wäre. Er legt, um die ganze Kette seiner Behauptungen zu deduciren, durchaus den Begriff von Erfahrung zum Grunde, den man auf Treue und Glauben annehmen soll; und erweißt zu allererst daraus, als aus einem factum, die objective Möglichkeit, oder die Anwendbarkeit der Kategorien auf Erscheinungen oder sinnliche Gegenstände, als Objecte der Erfahrung. Sein ganzes Fundament, worauf er die Lehre der Erkennbarkeit, und das untere Erkenntnißvermögen baut, ist also ein Begriff, der sehr viele voraussetzt; weil er der zusammengesetzteste ist. Die eigentliche Lehre der Kritik der Vernunft, nicht der Zergliederung des Verstandes und der Sinnlichkeit, die schon vorhergeht, beruht auf einem logischen factum, dem Vernunftschlusse,

dessen Bau zu zergliedern, und alles Unbestimmte und auf Mißverständnisse Führende zu erläutern, er den Logikern überläßt. Er hat also die Zergliederung nicht bis auf die allerletzten Bestandtheile zurückgeführt, und von diesen gezeigt, daß sie wirklich die letzten sind; er hat also auch keine allgemeingeltenden Grundsätze zum Grunde gelegt, worauf er sein Gebäude sicherer hätte aufführen können. Es ist hier meine Absicht gar nicht, Kant zu tadeln; er hatte seinem Zwecke gemäß, der kein anderer war, als die Vernunft zu untersuchen, und sie zu ihrer Selbstkenntniß zurückzuführen, dies nicht nöthig: Er durfte nur das voraussetzen, und sein Gebäude darauf aufführen, von dem er versichert seyn konnte, daß ihm die Logiker ohne Bedenken einräumen würden: Und dann wäre es meiner Meinung nach, zuviel von dem, der der erste ist, der neue Entdeckungen macht, gefodert, wenn man ihm Schuld giebt, er habe kein wissenschaftliches Fundament geliefert. Er fand ein mit Dornen und Disteln bewachsenes Feld vor sich; dies mußte er erst umarbeiten und umgraben; mit vieler Mühe und Arbeit suchen, die Materialien herbey zu schaffen. Ein anderer, weil doch ein Mann nicht alles zu thun im Stande ist, sollte erst dies ordnen, und in eine dauerhaftere Form bringen. Die Methode also, der sich Kant bedient hat, fällt ihm gar nicht zur Last. Dies

alles, was ich zeither von dem Gange der Kritik der Vernunft sagte, dient vielmehr dazu, die Regeln daraus angeben zu können, die der zu beobachten hat, der sich ans Studium der Kritik wagt, um darinn Fortschritte zu machen. Ein solcher muß also erstens die Begriffe haben, die als Prämissen zum Kantischen Studium vorausgesetzt werden. Besitzt er sie also beym ersten Durchlesen derselben noch nicht, so muß er sie entweder aus der Kritik selbsten abstrahiren, der Winke, die hie und da darinn gegeben sind, sich bedienen, das aller Orten Zerstreute auffassen, an einander reihen, die Parallelstellen aufsuchen, und eine durch die andere bestimmen; aber auch dann das Studium noch einmal wiederholen, ja noch öfters, so lange, bis er sich alle Begriffe geläufig gemacht hat. So kann z. B. der Begriff von Raum und Zeit, deren Bestimmungen nicht mit einemmale angegeben sind, aus Parallelstellen und nach einer öftern Vergleichung untereinander seinen vollkommenen Sinn erhalten. Sie werden an einer Stelle die subjectiven Bedingungen der Erscheinung des äussern und innern Sinnes, an einem andern Orte die Formen der Anschauungen u. s. w. genennt; nur alsdann, wenn man alles dies zusammengefaßt hat, ergiebt sich erst der durchaus bestimmte Begriff derselben. Oder die durchgängige Bestimmung der Begriffe läßt sich in der Kritik der Vernunft nicht auf-

finden: Er muß also die Bestimmung derselben durch seinen eigenen Scharfsinn und Nachdenken herausbringen, oder sie aus den Schriften der Männer schöpfen, die sie gefunden haben. Das erstere ist eine Foderung, die man nicht an Jeden thun kann, weil nur ein kleiner Theil der Erfüllung derselben gewachsen ist; großer Scharfsinn und feine Zergliederungsgabe sind nur Wenigen verliehen; lange Jahre vorhergegangenes und geschärftes Nachdenken über Philosophie und namentlich metaphysische Gegenstände, das zum Erfinden neuer Bestimmungen von Begriffen unumgänglich nothwendig ist, ist ebenfalls das Geschäft sehr Weniger gewesen. — Das zweyte, nämlich dasjenige, was er als Prämisse voraussetzen muß, aus den Schriften der Männer schöpfen, die es erfunden haben, hat weniger Schwierigkeit. Denn entweder sind es solche Schriften die vor, oder solche, die nach Kant erschienen sind. Von den erstern sind ihm die Metaphysiker zu einer Erörterung dessen, was er bedarf, nicht brauchbar, wiewohl sie ihm in anderer Rücksicht nützlich werden können. Ihre Begriffe sind ihrem Systeme gemäß bestimmt, und daher meistens unbestimmt, halb wahr, halb falsch. Logiker könnten ihm zuweilen noch eher etwas Brauchbares liefern; wiewohl er auch bey diesen wenig seinem Zwecke Angemessenes finden wird. Er hat sich also in den Schriften, die

über Kant geschrieben haben, umzusehen, und unter diesen giebt es wieder solche, die als wirklich selbstdenkende Köpfe über Kant geschrieben haben, oder nur solche, die eine oder die andere Erläuterung, nicht einmal Erörterung, geliefert, Kant etwas popularisirt, zusammengezogen, das Leichteste herausgehoben, Auszüge gemacht, u. s. w.; im Grunde aber keine neue Bestimmungen der Grundbegriffe geliefert, Zusäz, Prämissen erfunden, und die Zergliederung noch weiter als Kant getrieben; diese letztere könnten also beym Studium der Vernunftkritik wenig helfen, wenn es um Klarheit, Deutlichkeit, und Bestimmtheit zu thun ist; allenfalls zur leichtern Uebersicht, zu einigem Grade von Klarheit könnten sie beytragen. Er muß also seine Hoffnung auf die erstern eigentlich selbstdenkenden Köpfe bauen, auf solche, die die ersten Prämissen geliefert haben; diese muß er zu Handen nehmen, sie in Saft und Kraft verwandeln, und sie beym Studium der Vernunftkritik zum Grunde legen: dann wird es ihm ein Leichtes seyn, mit diesen gleichsam als mit den Führern an der Seite, die ungeebneten Pfade der Vernunftkritik zu durchwandern; er wird, wenn er auf zusammengesetzte Begriffe stößt, im Stande seyn, sie zu zergliedern; so weit, bis sich nichts mehr zergliedern läßt. Wir nehmen ein Beyspiel: er trift in der Vernunftkritik den noch

unzergliederten Begriff der Anschauung an: Anschauung ist eine Art der Vorstellung überhaupt als Gattung; Vorstellung als Gattung ist freylich von den Arten der Vorstellungen, nemlich den Anschauungen, Begriffen und Ideen abgezogen; und in soferne setzt dieser die Begriffe der Arten voraus: allein Vorstellung hat ihre Merkmale schon als Vorstellung, ohne Rücksicht zu nehmen, ob sie zur Gattung, oder zur Art gehöre: diese nun müssen vor der Bestimmung des Begriffs von Anschauung, weil auch dieser die Merkmale der Vorstellung als Vorstellung zukommen, vor allen angegeben werden; und dann läßt sich erst von der Anschauung und ihren Merkmalen reden. Die ganze Sache kömmt mir gerade so vor, wie in der Mathematik; die folgenden Probleme oder Theoreme setzen die vorhergehenden voraus; und diese wieder vorhergehende, und so zurück bis auf Axiomen; nur mit dem Unterschiede, daß zuletzt der Mathematiker seine allgemein geltenden Sätze, seine Prämissen, das, was er zum Grunde legt, in der Anschauung aufführen muß; der Philosoph aber bey seiner Zergliederung auf keine Anschauungen, wodurch seine allgemein geltenden Sätze bestimmt würden, gelangt: seine Prämissen sind gedacht, das um so schwerer ist, da bey ihm blos das Denkvermögen, bey dem Mathematiker aber zugleich die Phantasie mit beschäftigt ist. Wie

thöricht würde der Mathematiker handeln, wenn er, anstatt bey dergleichen Sätzen anzufangen, wie z. B. dieser: die gerade Linie von einem Punkte zum andern ist der kürzeste Weg, die Aufgabe lößen wollte, daß das Quadrat der Hypothenuse den Quadraten der Cathetuse zusammen gleich sey. — Ueberhaupt giebt es bey dem Studium der kritischen Philosophie viele dergleichen zusammengesetzte Begriffe, die wir entweder für keine zusammengesetzte mehr halten, oder wenn wir auch wissen, daß es dergleichen sind, wir uns doch die Mühe lange nicht geben, sie in ihre einfacheren aufzulößen. Die Gemächlichkeit, die es für leichter findet, entweder nachzusagen, was vor uns ist gesagt worden, oder das, was man nicht auflößen mag, geradezu zu verwerfen, und da Widersprüche zu entdecken, wo doch keine vorhanden sind, als nur im Kopfe dessen, der zu träge gewesen war, überläßt das mühselige Geschäft der Zergliederung Andern. Das Kantische System hat ferner einen Gesichtspunkt, von dem es ausgeht, und ein Ziel, auf das es hinführt. Es nimmt die Möglichkeit der bisherigen Metaphysik in Anspruch; darum leitet es gleich anfangs in die Frage ein: was ein analytisches und synthetisches Urtheil sey? Die allgemeine Logik besteht aus lauter analytischen Sätzen; die Metaphysik aus lauter synthetischen; denn sie beschäftigt sich ja eben erst damit, zu

zeigen, daß das Prädikat dem Subjecte vermittelst eines dritten beygelegt werde; und nimmt selber an, daß es nicht darinn enthalten sey: Nun sind es aber synthetische Urtheile a priori, denn sie werden mit Nothwendigkeit und Allgemeinheit ausgesprochen: z. B. es ist ein Gott, die Seele ist unsterblich u. s. w. Die ganze Vernunftkritik dreht sich also um die Frage herum: wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? Das ist das Ziel, das jeder der Kritik der Vernunft studiert, dem unverwandten Auge seines Geistes vorhalten muß. Hat er nun diesen Gesichtspunkt nicht gefaßt, oder verliehrt ihn wieder aus den Augen, so wird er in der Folge vergebens arbeiten, und mit Schwierigkeiten über Schwierigkeiten zu kämpfen haben: Oder hat er zwar denselben unverrückt vor Augen, hat er aber doch den richtigen Begriff vom analytischen und synthetischen Urtheile, und dem Unterschiede beyder nicht aufgefaßt, so muß er ebenfalls, da seine Grundbegriffe falsch sind, das Kantische Werk mißverstehen; kein Wunder, wenn er wieder Albernheiten und Widersprüche in Menge antrift! So viel hängt also von dem Gesichtspunkte und dem Verstehen desselben ab, den ein Schriftsteller angegeben, und bey dem Studium seines Werkes fodert. Ich nehme mir es nicht heraus, dies sowohl Philosophen von Profession zu sagen, ob es gleich auch diesen manchmal eine Warnung

seyn kann; als vielmehr solchen, die über Kants Philosophie aburtheilen, ohne nur zu wissen, was es denn eigentlich sey, das er zu beweisen unternommen, welches der Gesichtspunkt, den er gewählt, was für einen Weg zu seinem Ziel zu gelangen er eingeschlagen; und solchen, welche Kants Philosophie studieren wollen, ohne zu wissen, wie sie es anzugreifen haben. Es ist nicht allein höchst unphilosophisch, sondern auch sogar lieblos gehandelt, über einen Schriftsteller den Stab zu brechen, dessen Probleme, Beweise und Art zu beweisen man nicht einsieht. Da sollte man vielmehr den Finger auf den Mund legen, und sich selber auch nur im Vertrauen seine Unwissenheit und Untauglichkeit zum Fällen eines Urtheils über eine so heiklichte Sache eingestehen. Die kritische Philosophie ist ferner ein in ihren Theilen zusammenhängendes, obgleich nicht eigentlich wissenschaftliches Ganze: sie ist wie ein Haus, bey dem alle Steine und Balken auf einander passen, und in einander gereihet sind. Das letztere kann nicht vor dem erstern verstanden werden; aber auch das erstere wird durch das letztere verständlicher, ohne es eben vorauszusetzen. Alles biethet sich einander die Hand; alle Theile unterstützen einander, leihen einander Deutlichkeit, Klarheit, und Präcision. — Die Lehre von der Deduction der Kategorien setzt den bestimmten Begriff von Erfahrung, und dieser den der

Wahrnehmung, und dieser wieder andere voraus. Die Prüfung der rationellen Psychologie, Cosmologie und Theologie kann nicht ohne richtige Begriffe von Erkennen, und Erkenntnißvermögen, diese nicht ohne Anschauung, und Begriffe statt finden; das Praktische, das den Inhalt der Kritik der praktischen Vernunft ausmacht, beruft sich, um verstanden zu werden, auf das Theoretische, ohne welches es nur halb verständlich ist; man kann nicht einmal einen richtigen Begriff von praktischer Vernunft haben, wenn man keinen von Vernunft und überhaupt theoretischer hat. Was sich in praktischer Rücksicht nur glauben läßt, läßt sich in theoretischer nicht wissen. Man muß also bey diesem so genauen Zusammenhange aller Theile einzelne Stücke nicht aus ihrer Verbindung reissen; den Weg von vorne zu gehen anfangen, nicht rückwärts vom letzten zum ersten; es in demjenigen Zusammenhange, in dem es der Schriftsteller vorgetragen, mehrmalen durch Denken, einen Theil durch den andern aufhellen; nicht geradezu zum Studium des Praktischen übergehen, ohne vorher den theoretischen kennen gelernt zu haben; man muß erst wissen, was man nicht wissen kann, um desto fester und unerschütterlicher zu glauben, was sich nur glauben läßt. Es giebt Leute, die alles umkehren, keine Methode beobachten; sich so einige Ideen von Kantischer Philosophie ver-

schaffen, und dann glauben, über dieselbe mit Grunde urtheilen zu können. Wie kann bey dieser Art des Studierens das Urtheil anders als einseitig und schief ausfallen; daher wieder eine Ursache, warum man in seinen Schriften so viele Widersprüche antraf. Man riß seine Behauptungen aus den Verbindungen mit denen, wozu sie doch nothwendig gehörten; diese Widersprüche fallen daher nicht Kanten anheim, sondern liegen in dem Sinne derjenigen, die den Schriftsteller und seine Behauptungen mißverstehen mußten, weil sie sie aus dem Zusammenhange herausnahmen, in dem die Bestimmung ihres einzigen und wahren Sinnes allein möglich gewesen wäre.

Aber auch Kant hat sich in seiner Vernunftkritik mancher den Sinn verfälschender Unbestimmtheiten schuldig gemacht; er hat sich Ausdrücke bedient, die einen falschen Sinn verursachen können; die dem Buchstaben nach schlechterdings falsch sind. Es ist wahr, dieß kann nicht entschuldigt werden: so heißt er z. B. Raum und Zeit Anschauungen, die Kategorien Begriffe, die unbedingte Einheit Idee, da es in jedem Falle heissen sollte: Gegenstände der Anschauungen, der Begriffe und der Idee. — In seinem Werke über die prakttische Vernunft wird zuweilen eben dieser prakttischen Vernunft Freyheit beygelegt; da doch die Vernunft in keinem

Sinne frey seyn kann. Manche Kommentatoren haben es ihm bloß nachgesagt, ohne diese Redensarten zu bestimmen und aufzuhellen. Seine Sprache ist ferner so verflochten, der Periodenbau so in einander geschlungen, ästhetische Darstellungskunst und Popularität, wie er selbsten gesteht, so wenig angebracht, daß auch schon deßwegen Dunkelheiten und Unbestimmtheiten entstehen müssen. Allein auch daraus ergibt sich sogleich wieder eine Regel für den Dollmetscher der Kantischen Philosophie: nemlich er suche sich durch öftere Lektüre mit den Redensarten, Ausdrücken, dem Sinne der Worte bekannt zu machen; Er lerne die Bedeutungen derselben zu entziefern: dieß wird er können, wenn er sich mit den Regeln der Interpretation überhaupt bekannt zu machen sucht: er abstrahire sich den Ideengang des Schriftstellers, den Geist seiner Sprache und seines Ausdruckes; dann wird er gewiß mit dem Buchstaben nachkommen; ein Buch wird mißverstanden, wenn man diese Regeln nicht beobachtet. Aus der Bibel würde gewiß nicht jeder gemacht haben, was er aus derselben gemacht hat, wenn er diese obbenannten Regeln befolgt hätte; wenn er sein System und seine Phantasien nicht hingetragen hätte, und dann in derselben gefunden haben wollte. Man vergesse also nur dieses nicht, daß man den Schriftsteller mehr aus ihm selber erkläre, als nach

seinen eigenen Hypothesen; seine Redensarten und Ausdrücke so verstehe, wie er sie verstanden; aber auch dann nachhelfe, sie besser bestimme, deutlicher entwickle, wo sie auf Unrichtigkeiten hinführen könnten; so wird man gewiß mehr ausser der Gefahr des Mißverstehens seyn. Man findet ferner in den Kantischen Schriften eine ganz neue Terminologie; nebst dem, daß es fast meistens neugeprägte Kunstworte, *termini technici* sind, so haben auch noch diejenigen, deren sich schon frühere Metaphysiker bedienten, einen ganz neuen Sinn bey Kant, als sie bey jenen haben. Ohne mich auf eine weitläufige Vertheidigung dieses Verfahrens, dessen sich Kant bediente, einzulassen, will ich nur soviel bemerken: daß 1) diese Worte, denen Kant einen besondern Sinn unterlegt, sich fast durchgehends aus der Etymologie rechtfertigen lassen, und die Bedeutung derselben sich dann ergiebt, wenn man diese Etymologie untersucht hat; es wird sich dann ausweisen, daß sie sehr passend sind, das zu bezeichnen, was er damit bezeichnet haben wollte; und dann zweytens mußte Kant, nachdem einmal das Erkenntnißvermögen allgemein mißverstanden war, und man mit den Bedeutungen der Worte das willkührlichste Spiel trieb, und er auch dasselbe in einem ganz neuen Gesichtspunkte zeigen wollte; den Ausdrücken und Formeln, die bereits vorhanden waren, solche Ideen unter-

legen, die gerade die passendsten waren, und dadurch ihre Bedeutung fixiren; für diejenigen Ideen aber, die ihre Zeichen noch nicht hatten, neue herbeyschaffen, und so dem Unfuge ein Ende machen, den man mit den Worten in der Metaphysik trieb. Dieß vorausgesetzt ist es nun auch klar, daß es viele Schwierigkeiten kosten wird, sich durch den neuen Sinn dieser Kunstworte durchzuarbeiten. Es ist schon ein saures Stück Arbeit für einen Mathematiker, sich durch die Kunstworte in seiner Wissenschaft durchzuschleppen, die doch meistens anschauliche, und mithin sinnliche Gegenstände bezeichnen. Kant bezeichnet mit seinen Kunstworten abstrakte und reine Gegenstände; und noch dazu solche, von denen man bisher entweder nichts, oder nur etwas weniges Unzusammenhängendes wußte. Um nun auch dabey glücklich zu seyn, und ihren Sinn verstehen zu lernen, so muß man sie, an verschiedenen Stellen gebraucht, theils mit einander vergleichen, und aus dieser Vergleichung den Sinn festsetzen; theils ihn in der Etymologie aufsuchen, theils sowohl durch Beziehung auf das Vorhergehende, als auf das Folgende errathen. Dieß geschieht nicht durch ein flüchtiges, sondern durch ein öfteres und mühsames Nachdenken und ausserordentliche Gedult. Vor allem aber wird dringendes Bedürfniß des Herzens zum Studium der Vernunftkritik erfodert.

Wer

Wer mit sich selbsten schon einig ist, wer seinen blinden Glauben für den moralischen, seine Ueberredung für Ueberzeugung hält, wer in Ansehung seiner heiligsten und wichtigsten Wahrheiten, die seine Pflichten, Rechte, Gott und Unsterblichkeit betreffen, und alle Hauptgegenstände der Philosophie sind, seiner vermeyntlichen Ueberzeugung nach aufs Reine ist; der wird das Interesse, das Bedürfniß des Herzens, wodurch schon die Hälfte der Arbeit erleichtert wird, nicht finden; ohne dieses Interesse wird man es in einer Wissenschaft nicht weit bringen. Der Mathematiker wird nur dann durch seine Wissenschaft groß, wenn er dieselbe liebgewonnen; er wird sie nicht liebgewinnen, d. h. das große Interesse nicht für dieselbe finden, wenn er sie für unnütz, zeitverschwenderisch halten würde. Aber welches ist denn der Gewinn, den die Kantische Philosophie verschafft? welches der Werth, der ihr in dieser Rücksicht gebührt? was verspricht sie uns? worüber hält sie uns auf; ist sie nicht bloß ein scholastisches System, das uns wieder in die alte Barbarey der Wissenschaften versetzt? verdrängt sie nicht alte Spitzfindigkeiten, um an ihrer Stelle neue zu setzen? trägt sie nicht bloß Spekulationen vor, die fürs praktische Leben unbrauchbar sind? oder wenn sie auch nicht negativ gefährlich ist, ist sie es nicht positiv? stürzt sie nicht Religion und Staatsverfassungen

um? Philosophen von Profession wissen sich alle diese Fragen zu beantworten, und haben sich auch dieselben beantwortet. Es scheint sogar unschicklich zu seyn, Fragen aufzulösen, deren Auflösung sich einzig und allein aus dem Studium der kritischen Philosophie ergiebt. Allein mein Unternehmen soll durch die Absicht gerechtfertigt werden. Ich habe hier im Sinne, vorzüglich das große Publikum auf seine irrigen und falschen Urtheile über den Werth dieser Philosophie aufmerksam zu machen, nicht gerade sie zu widerlegen; denn dieß vermag nur das Studium allein. Ich will ihm nur Winke geben, daß seine Urtheile vorgefaßte Meynungen, im eigentlichen Sinne Vorurtheile sind: ich wünschte von ganzer Seele den unbesonnenen und unüberlegten Raisonnemens über Kantische Philosophie einen Damm entgegen zu setzen; ich würde mich glücklich schätzen, wenn ich auf diese Weise etwas zum allgemeinen Besten beygetragen hätte; ich habe auch zugleich dadurch eine kurze Ehrenrettung der Kantischen Philosophie unternommen; einer Philosophie, der man so vieles zur Last legt, und die die Quelle so großer noch bevorstehender Uebel seyn soll. Es haben zwar schon Männer von Gewicht und Ansehen genug über diesen Punkt geschrieben; sie haben Ehrenrettungen an das Publikum gelangen lassen; aber nicht an das große, sondern meistens philosophische

Publikum; ihre Werke wurden daher von denjenigen nicht gelesen, die es doch am ersten hätten thun sollen, und dann sind ihre Apologien nur indirekte Würdigungen der kritischen Philosophie; d. h. sie haben nur die Folgerungen, die sie aus Kantischen Begriffen geschöpft hatten, sprechen lassen, ohne es ihm direkte ans Herz zu legen, daß es so wichtige und für die Menschheit so wohlthätige Folgen sind. Es wird daher meines Dünkens keine überflüßige Arbeit seyn, wenn ich die Hauptsache nochmal zusammendränge, und sie so dem großen Publikum übergebe.

Zuerst kann ich nicht umhin, die Aeußerung eines unserer größten Philosophen beyzusetzen, die er nach einer fünfmal wiederholten Lektüre der Vernunftkritik machte; er sagt: er würde für einen sanguinischen Schwärmer gehalten werden, wenn er gestehen wollte, was er am Ende seiner Untersuchungen an dem Kantischen Systeme und durch dasselbe gefunden habe; er begnüge sich nur zu bekennen, daß ihm durch die neuerhaltenen Principien alle seine philosophischen Zweifel auf eine Kopf und Herz völlig befriedigende, auf immer entscheidende, obwohl unerwartete Weise gelößt sind, und daß dadurch eine der merkwürdigsten und wohlthätigsten Revolutionen unter den menschlichen Begriffen bewirkt werden müsse. Nun dann! welches ist der Werth

dieser Philosophie? welches der Gewinn für das ganze Menschengeschlecht? Die zweyte Frage, die ich zu beantworten habe.

Der Werth einer Sache läßt sich nur aus ihrer innern Vortrefflichkeit, oder welches eins ist, aus dem Verhältnisse bestimmen, in welchem sie beziehungsweise auf den großen Zweck der Menschheit, nemlich auf Veredlung und Vervollkommnung derselben steht. Man mag ein Urtheil über eine Sache fällen, über welche man will; sey es Gesetz, oder Anstalt, oder Einrichtung oder Handlung eines einzelnen Menschen, so läßt sich nur insoferne von ihrem Werthe sprechen, als dieser große vorhin angegebene Zweck durch sie erreicht wird. Dieser Zweck ist also der Maaßstab, oder die Richtschnur unserer Urtheile über den Werth eines Gegenstandes: Alles wird eitler Tand, Spielwerk, ja sogar manchmal Unsinn, wenn es nicht zur Veredlung der Menschengattung beyträgt; es hört auf einen Zweck zu haben, und also, einen Werth zu besitzen. Selbst Wissenschaften werden Gaukelspiele, leerer Gedächtnißkram, wenn sie nicht als Mittel zu diesem höchsten Zwecke gebraucht werden; sie dienen sonst höchstens nur dazu, den Scharfsinn zu wecken, die Neugierde zu befriedigen, eine zeitvertreibende Beschäftigung zu gewähren; sie werden das, was schöne Bilder bloß allein fürs Auge, harmonische Töne fürs

Ohr sind, für die Fähigkeiten der Seele, Gedächtniß und Einbildungskraft u. s. w. wie es schon einmal eine Zeit gegeben hat, wo sie keine andere Bestimmungen als diese hatten, aber auch zugleich die Menschheit übel daran war; dem Zufalle, der Laune, dem Eigensinne u. s. w. ausgesetzt. Ich glaube nicht, daß jemand diese Behauptungen läugnen wird; es müßte denn ein Mensch seyn, der eben den Zufall für den Leiter des Menschengeschlechts halten könnte. Die Wahrheit steht fest, daß Wissenschaften, ohne Beziehung auf die Veredlung des Menschengeschlechtes nichts sind. Trägt nun die Kantische Philosophie zu diesem erhabenen und grossen Zwecke bey, oder zerstört sie nicht vielmehr denselben? Ich kann diese Frage nur nach vorausgeschickten Datis ganz und zur Genüge beantworten.

Die Metaphysiker giengen von jeher darauf aus, sich Aufschlüsse über die sinnlichen Gegenstände zu verschaffen. Die griechischen Philosophen, Plato, Aristoteles und schon Anaxagoras und alle von den verschiedenen Sekten der Griechen und Römer, und bis zu uns herauf hatten ihre Kräfte an der Auflösung pur metaphysischer Fragen versucht. Sie wollten ausforschen, ob es einen Gott gebe, ob die Seele des Menschen unsterblich, ein Geist oder Materie, für sich bestehend, oder veränderlich sey. Sie

wollten wissen, ob der Mensch mit Freyheit begabt, oder an die Kette der unvermeidlichen Naturnothwendigkeit gebunden sey: ob die Welt von Ewigkeit, oder einen Anfang in der Zeit habe, ob sie im Raume begränzt, oder gränzenlos, ob alles Materie, oder ob man in der Theilung aufs Einfache zurückkomme? u. s. w. Dieß waren die großen Fragen der Metaphysiker. Man darf hier nicht ausrufen, o! diese Untersuchung war ein sehr unnützes Geschäft für diese Männer! Nein! ihre Vernunft selbst foderte sie dazu auf: denn sie sind in der Einrichtung derselben gegründet. Daher entstand auch die Fabelwelt der Alten. Die Phantasie mischte sich ungebeten in das Geschäft der Vernunft, und schuf zu den Formen derselben den Stoff: daher ihr Tartarus und Elysium, daher das Chaos, die Götterlehre, die Seelenwanderung, und alle die Träumereyen der Vorwelt; daher selbsten die Erzählung der Erschaffung der Welt, wie sie uns Moses hinterließ. Die Phantasie, welche in den allerersten Zeiten der Vorwelt noch unregelmäßig spielte, und daher die lächerlichsten Mißgeburten zum Vorschein brachte, war nach und nach von der Vernunft mehr auf ihr eigenes Gebieth zurückgewiesen worden. Die Fragen wurden nun von den Metaphysikern durch Vernunft allein aufgeworfen, und auch durch selbige entschieden. Allein die

Entscheidungen fielen verschieden aus; und mußten es auch nothwendigerweise, indem sie nicht untersucht hatten, ob denn die Vernunft im Stande sey, befriedigende Auskünfte darüber zu geben; ob sich durch theoretische Vernunft d. h. in so ferne sie denkt, nicht handelt, d. h. Gesetze des Handelns, κατ' ἐξοχήν giebt, davon etwas wissen lasse. Ein Theil bejahte sie daher geradezu durch Vernunft, ein anderer verneinte sie durch dieselbe; d. h. ein Theil behauptete, sie ließen sich durch Vernunft bejahend, ein anderer, sie ließen sich durch dieselbe verneinend entscheiden: Sie würden ohnfehlbar in ihren Behauptungen zusammengetroffen haben, wenn sie sich nur vorerst die Mühe gegeben hätten, gemeinschaftlich das Vermögen der Vernuuft zu kritisiren; das thaten sie nun nicht. Kanten war es aufbehalten, diese große Fragen zu lösen, und so die entzweyten Metaphysiker zu einigen: aber sie auf eine ganz besondere und unerwartete Weise zu lösen. Er sah wohl ein, daß sich nicht geradezu zur Auflösung derselben schreiten ließe, ohne noch vorher zu wissen, ob man sie denn auflösen könne; ob denn im menschlichen Geiste ein Vermögen sey, das zu dieser so sehr gewünschten Auflösung geschickt wäre? Wenn irgend eins im menschlichen Geiste vorhanden ist, so kann es kein anders seyn, als die Vernunft, die nur allein diese Gegenstände denkt. Er unternahm

also das Geschäft, die Vernunft selbst zu untersuchen, in einem Werke, das er darum Kritik der Vernunft betittelt. Dem zufolge beobachtet er in demselben folgenden Gang. Er mußte, ohne zuvor die Frage zu lösen, ob die Vernunft ein Erkenntnißvermögen entweder irdischer oder überirdischer Gegenstände sey, zuvor erst den Verstand und die Sinnlichkeit prüfen: denn es hatte sich ihm schon vorher die Idee aufgedrungen, ob nicht Vernunft nur in Verbindung mit Verstand und Sinnlichkeit etwas vermöge und was? Er untersucht also zuerst die Sinnlichkeit, oder das Vermögen der Anschauungen; er entwickelt aus der Natur derselben die Formen der sinnlichen Vorstellungen, die keine andere sind, als Raum und Zeit; die auf Gegenstände bezogen dieselbe zu anschaulichen Gegenständen, d. i. zu Erscheinungen, machen. Von dieser Sinnlichkeit erhält der Verstand seinen Stoff; der Verstand ist das Vermögen zu urtheilen; der Verstand urtheilt, wenn er Prädicate auf Subjekte bezieht; die Subjekte sind hier die sinnlichen Gegenstände; die Prädikate Begriffe; Verstand kann also streng genommen über keine andere als sinnlichen Gegenstände urtheilen. Die Prädikate sind Begriffe, die Formen dieser Begriffe, die dem Verstande angehören und die aus der Verbindung des durch sinnliche Anschauung Gegebenen entstanden, heißen Kategorien. Der Begriff wird auf den

sinnlichen Gegenstand bezogen, und folglich mit ihm die Kategorien. Der Verstand vermag also auch nur unter dem Beystande seiner Kategorien zu urtheilen: diese sind nun die Merkmale, die den sinnlichen Gegenständen durch Verstand beygelegt werden; die Gegenstände sind durch dieselben bezeichnet, in wieferne sie vom Verstande gedacht werden; kein Denken eines Gegenstandes ist ohne dieselben möglich: ein solches Urtheil, indem das Subjekt ein sinnlicher Gegenstand, das Prädikat ein Begriff, dessen Form eine Kategorie ist, ist nach Kant Erkenntniß; zum Erkennen gehört daher Anschauen, und Denken eines Gegenstandes zusammengenommen; Anschauungen ohne Begriffe sind blind, Begriffe ohne Anschauungen leer. Es werden also auch beym Erkennen die Formen der sinnlichen Vorstellungen und der Begriffe zusammengenommen auf den Gegenstand bezogen; diese heisen nach Kant die Schematen, d. h. die versinnlichten Kategorien, die mit den Kategorien verbundenen Formen der Anschauungen; sie sind Merkmale erkennbarer Gegenstände, d. h. durch ihre Beziehung auf den Gegenstand als Gegenstand wird derselbe zu einem erkannten Objekte. — Die Beziehung dieser Schemate auf Gegenstände kann durch Urtheile ausgedrückt werden; diese Urtheile heißen nach Kant Grundsätze des reinen Verstandes, Naturgesetze a priori, weil durch sie

erstens a priori von Gegenständen etwas bestimmt, nothwendig und allgemein ausgesagt wird; Grundsätze, weil empirische Urtheile durch sie bestimmt werden. Sinnlichkeit und Verstand machen also in ihrer unzertrennlichen Verbindung das Erkenntnißvermögen des Menschen aus: In diesem sind die Prädicate der Erkenntbarkeit der Gegenstände bestimmt. Welches ist nun das Geschäft der Vernunft? Die Vernunft verbindet das durch Sinnlichkeit und Verstand schon Verbundene noch einmal, bezieht sich also in ihren Operationen auf Verstand und Sinnlichkeit; sie bringt durch ihre eigene Natur, durch ihre unbediugte Handlungsweise an dem durch Verstand gedachten Sinnlichen unbedingte Einheit hervor; sie ist in ihrer Handlungsweise nicht bedingt wie der Verstand an Sinnlichkeit gebunden; diese unbedingte Einheit ist die allgemeinste Form, die sie den Gegenständen, die sie denkt, als Merkmal beylegt: durch die Beylegung derselben wird aber nichts an den Gegenständen erkannt; sie macht durch sie die Gegenstände zu keinen erkennbaren Objekten: denn da ihr Anschauungen widersprechen, so kann sie kein Merkmal anschaulicher, und folglich auch kein Merkmal erkennbarer, d. h. anschaulicher und durch Verstand denkbarer Gegenstände, werden. Sie ist aber ein mittelbares Merkmal derselben, nicht der erkennbaren, wohl aber durch

Vernunft denkbaren Gegenstände. Sie ist nur die allgemeinste Regel der Vernunft im Verbinden der Gegenstände der Erfahrung; durch sie werden dieselben in einem noch höhern Zusammenhange dargestellt. Aus den besondern Arten der Operationen der Vernunft ergeben sich besondere Arten von unbedingter Einheit, als Formen der besondern Ideen, d. i. Vernunftvorstellungen, als Formen der Denkbarkeit der Gegenstände durch Vernunft, nicht der Erkenntbarkeit. Diese besondere Arten der Formen haben nach der besondern Handlungsweise der Vernunft, im mittelbaren kategorischen, hypothetischen, und disjunctiven Urtheile, ihre besondere und eigenthümliche Namen. Sie sind absolutes, unbedingtes Subjekt, unbedingte Ursache, und unbedingte Gemeinschaft; dieses unbedingte Subjekt kann nach den vier verschiedenen Arten die Kategorien, der Quantität, Qualität, Modalität und Relation auf die Seele bezogen werden: Wird es der Relation nach darauf bezogen, so wird die Seele als bleibendes Subjekt, als Substanz durch Vernunft gedacht, aber nicht als Ding an sich erkannt. Der Qualität, d. i. der intensiven Größe, der Größe ohne Extension im Raume und Zeit nach, darauf bezogen wird die Seele durch Vernunft als einfaches, nicht aus Theilen bestehendes Subjekt; der Quantität nach, numerisch identisch, der Zahl nach immer

eins, und der Modalität nach als existirend in Beziehung auf Gegenstände im Raume gedacht, aber nicht erkannt. Ich weiß dadurch also, in sofern das Wissen ein Erkennen bedeutet, nicht, ob die Seele wirkliche Substanz, wirklich einfach, numerisch eins, und reellexistirend sey. Diese Fragen können ohnmöglich aufgeworfen werden, und derjenige, der sie aufwirft, kann unmöglich den Sinn derselben verstehen. Die Beantwortung derselben hat zeither die rationelle Psychologie ausgemacht; diese fällt, und an ihrer Stelle tritt die Lehre von der Form der Idee, die unbedingtes Subjekt heißt.

Die zweyte Form der Idee, nemlich unbedingte Causalität, bezogen auf die durch den Verstand gedachten sinnlichen Gegenstände, denkt dieselben als unbedingt. Es werden durch diese unbedingte Causalität, d. h. Folge und Grund, bezogen auf die Gegenstände des äussern Sinns, die verschiedene Reihen der Dinge durch Vernunft nur vorgestellt; und es giebt, in wiefern sie nach den verschiedenen Arten der Kategorien darauf bezogen werden, verschiedene Arten dieser Reihen. Die Metaphysiker wähnten durch sie die Reihen der Dinge an sich vorzustellen. Sie bezogen sie aber auf zweyerley Weise auf dieselben; einmal vermittelst des Raumes und der Zeit, und dann kamen die Theses heraus, die Kant in den Antinomien der reinen Vernunft aufstellt;

oder sie bezogen sie ohne Raum und Zeit auf die Reihen in der Welt, als eines Dinges an sich; und dann kamen die Antitheses heraus. Wird die unbedingte Folge und Grund auf Gegenstände zusamt dem Raume und Zeit, der Quantität nach bezogen; so heißt das Urtheil, das auf diese Weise entsteht: es giebt eine unbedingte Folgenreihe, ein letztes im Raume und Zeit; einen unbedingten Grund, ein erstes im Raum und Zeit, oder die Welt ist dem Raume nach in Gränzen eingeschlossen, und hat der Zeit nach einen Anfang: wird aber die unbedingte Causalität, Folge und Grund, ohne Raum und Zeit auf das Ding an sich bezogen, so giebt es keinen unbedingten Grund und Folge, kein letztes und erstes im Raum und Zeit: jede gegebene Folge im Raum und Zeit ist nicht die letzte, und jeder gegebene Grund im Raum und Zeit ist nicht der erste, also ausser aller Zeit; die Welt hat keinen Anfang, und ausser allen Raum, ist nicht durch Raum begränzt; diese unbedingte Folge und Grund ist also in der ganzen Reihe der Dinge an sich selbsten, nemlich in einer unendlichen aufzusuchen. Wird diese unbedingte Folge und Grund auf Gegenstände zusammt dem Raume der Qualität, der Größe ohne Extension nach, bezogen; so heißt das Urtheil, das auf diese Art entsteht: es giebt eine unbedingte Folgenreihe, ein letztes im Raum und in der Zeit; einen unbedingten Grund, ein erstes

im Raum und Zeit, oder alle zusammengesetzte Substanzen in der Welt lößen sich zuletzt in einfache Theile auf. Ohne Raum und Zeit auf das Ding an sich der Intension nach bezogen, heißt das Urtheil: ich komme im Zurückgehen von der Folge zum Grunde, auf keinen unbedingten letzten, oder ersten; es existirt nichts Einfaches in der Welt, u. s. w. Auf diese Weise entstehen also die Theses und Antitheses der Antinomien. Beyde giengen in ihren Behauptungen irre. Diese Form der Idee kann weder im Raume und Zeit, noch ohne denselben auf das Ding an sich bezogen werden. Sie ist wiederum Regel, wie die Reihen der Erscheinungen gedacht werden. Die Kosmologie, d. h. die Lehre von der Welt, als einem Dinge an sich, fällt dahin; dafür bleibt nur die Lehre der Entwicklung dieser Form, und dessen, was durch sie bezeichnet wird, als Lehre der rationellen Kosmologie über. Die absolute Gemeinschaft, als die dritte Form der Idee bezogen auf alle durch Vernunft denkbare Realitäten als Prädikate, macht ein Ganzes aus, in welchem sich keine Negationen, sondern lauter Realitäten befinden, und zwar ein Ganzes aller Realitäten, ein unbedingtes Ganze; in welcher alle absolute, durch Vernunft gedachte Realitäten, und zwar solche, die nicht durch Negation beschränkt sind, unbeschränkte, und unbedingte Realitäten, in wechselsweiser Verbindung stehen.

Ein solcher Gegenstand ist Gott. Die Metaphysiker hielten diese Form, die nur eine Regel ausdrückt, und als solche, ein Objekt, das Gott ist, bezeichnet, wodurch aber Gott weder als Erscheinung noch als Ding an sich erkannt wird, für das letztere. Daraus bildete sich nun der ontologische Beweis, dessen Erfinder Descartes; er schloß von der Möglichkeit des allerreellsten Wesens auf die Wirklichkeit desselben: und zwar, weil Existenz eine Realität wäre, ein solches Wesen aber alle Realitäten ohne Ausnahme und Einschränkung besitze. Wirklichkeit durch Möglichkeit bestimmt, giebt Nothwendigkeit: ein solches Wesen sey also auch nothwendig. Dieses ist aber, wie gesagt, nichts als Idee, schlechterdings aber keine Erkenntniß dieses Wesens; und zweytens gehört Existenz nicht einmal unter die Kategorien der Qualität, sondern unter jene der Modalität; und ist folglich keine Realität. Ich könnte also daraus, daß dies Wesen alle Realitäten besitze, gar nicht den Schluß ziehen, daß es auch existire. Die zwey übrigen Beweise, die man von jeher aufgestellt hat, und die der kosmologische und physikotheologische genennt werden, wovon der erstere vom Zufälligen in dieser Welt, der andere vom Zweck- und Gesetzmäßsigen ausgeht, um auf das Daseyn eines Gottes zu gelangen, widerlegt Kant erstens dadurch, daß er zeigt, beyde kämen zuletzt in dem ontolo-

gischen zusammen, und könnten also auch nur in soferne als dieser, und folglich keine Beweiskraft haben. Zweytens ließe sich im ersten Falle keinesweges auf eine übersinnliche Ursache schließen; und im zweyten höchstens auf einen Weltbaumeister der alles gut angeordnet, aber nicht auf ein höchstes Wesen, das alle Macht in seinen Händen hätte; ja man könne sogar wider diese Ordnung in der Welt und Zweckmäßigkeit noch Vieles und fast noch Mehreres als dafür zu sagen haben. Diese Lehre von Gott als einem Dinge an sich fällt, und es bleibt statt rationeller Theologie nichts übrig, als die Lehre dieser Form, die freylich einen Gegenstand, der Gott genennt wird, bezeichnet, aber nicht erkennt. Dieser Gegenstand erhält erst in der praktischen Philosophie seine Wirklichkeit, d. h. seine logische Denkbarkeit wird durch praktische Vernunft zur reellen Wirklichkeit erhoben. Kant hat also gegen alle Erwartung die Unmöglichkeit aller Erkenntniß übersinnlicher Gegenstände gezeigt; denn er hat alle Arten von Gegenständen aufgezählt, die nur immer durch Vernunft erkennbar seyn könnten: und von allen diesen gezeigt, daß sie es nicht sind. Er hat also auf einmal alle dogmatischen Systeme, solche, die sich anmaßen, von diesen Gegenständen gar viel zu wissen, niedergeschlagen: mithin erstens das System der allgemeinen Naturnothwendigkeit, des Materialis-

rialismus, Fatalismus und Atheismus, die in den vier antithetischen Behauptungen der Antinomien bestehen: aber auch zugleich die diesen Systemen entgegengesetzten Systeme, des Spiritualismus, Theismus, jenes der Unabhängigkeit von allen Bedingungen, keiner gänzlichen Naturnothwendigkeit, keines gänzlichen Mechanismus; die in den tethischen Behauptungen der Antinomien bestehen. Hat nun Kant durch die Kritik der reinen Vernunft zur Veredlung der Menschheit beygetragen, und konnte er dadurch etwas beytragen? Ich antworte: ja. Diese theoretischen Irrthümer der Metaphysiker waren von jeher die Quellen der größten Verwirrungen unter den Menschen. Sie ließen die Menschen in ihren heiligsten und wichtigsten Wahrheiten nie zur Einhelligkeit, nie zur gemeinschaftlichen Anerkennung ihrer Rechte und Pflichten gelangen. Der behauptete, daß alles Materie sey, und folglich der Mensch nichts als Organisation, stellte einen andern Grundsatz für unsere Handlungsweise auf, und leitete daraus eine ganz andere Theorie des Rechts und der Pflichten ab, als der, der annahm, daß alles Geist sey; der Fatalist eine andere als der Librist: Der eine ließ die Menschen durch Naturnothwenigkeit fortreißen, vom unerbittlichen Schicksale beherrschen; der andere nahm durchaus Freyheit an, konnte aber den Gang der Naturnothwendigkeit und der

Wirksamkeit derselben nicht begreiflich machen, und der Rechtschaffene bey ihm mußte, wenn er vom Schicksale getroffen wurde, die Schuld selbsten tragen. Der eine behauptete das Daseyn eines Gottes, und mit diesem Religion, aber den allerabgezogensten und uninteressantesten Gott und eine frostige und grübelnde Religion, die zur Besserung der Menschen nichts taugt, der andere keinen, und daher keine Religion. Keine Parthey konnte die andere widerlegen, weil die Theses so gut als die Antitheses bey Kant bestehen. Wie sehr mußte also bey dieser Verirrung der Gang der Veredlung der Menschen aufgehalten werden. In Ansehung dessen, was das Wichtigste und Bedürftigste für den Menschen ist, nicht zur Gewißheit, nicht einmal scheinbaren Wahrscheinlichkeit zu gelangen; immer im Nebel herum zu tappen, und nach Schattenbildern zu haschen, das macht doch gewiß die Menschen nicht weiser, heller, und daher edler! Jeder konnte in seinem Systeme Entschuldigungen genug für seine Laster und Verbrechen antreffen, wenn er nur wollte; Entschuldigungen, die eine große Aehnlichkeit mit den *dictaminibus* unserer heutigen theologischen Moralisten haben. Müssen wir nicht dem Manne danken, der auf einmal diesem alles verwirrenden Unwesen gesteuert hat; der sprach: es ist einmal Zeit, daß die Vernunft zu ihrer Selbstkenntniß zurückkomme,

und ihre Kräfte zur Veredlung ihrer Gattung verwende; und der daher selbsten alle seine Kräfte aufgeboten hat, ein solches Werk, woran man schon Jahrtausende vergebens arbeitete, zu Stande zu bringen? Gesetzt aber auch, Kant habe das wirklich nicht geleistet, was er uns versprochen; er habe durch seine Kritik den Anfang zur Einigkeit der Philosophen in ihrer Wissenschaft nicht gemacht; seine Behauptungen wären Hypothesen, so gut wie jene der Metaphysiker: was folgt daraus? Sind nicht erstens seine Absichten die reinsten? ist nicht der Gesichtspunkt, den er bey seinen Untersuchungen gewählt, neu? und nimmt nicht schon darum der Streit eine andere Wendung? hat er nicht viele und neue Aufschlüsse gegeben, die uns zum Ziele um etwas näher bringen könnten? hat er nicht den Forschungsgeist geweckt; uns nicht wenigstens gezeigt, daß wir noch lange nicht am gewünschten Ziele wären? hat er uns nicht Stoff zum neuen und fernern Nachdenken gegeben, und also in dieser Rücksicht die Erfindung der Wahrheit um vieles erleichtert? und sind wir nicht eben dadurch um viele Grade in der wissenschaftlichen Kultur weiter vorgerückt? wären wohl die neuen, scharfsinnigen Produkte von Philosophen erschienen, wenn Kant nicht geschrieben hätte; der Eifer so rege, die Thätigkeit so lebhaft, die Geschäftigkeit des deutschen Geistes überall so groß, daß man sich

sicher mehr Gutes als Schlimmes davon ver=
sprechen kann, wenn dieser große Denker nicht
alles in Bewegung gesetzt hätte? — Wie leicht
ist es nicht itzt Männern gemacht, die nach Kant
kommen, uns wieder um mehrere Schritte dem
Ziele näher zu rücken, zumal da unserer Gattung
schlechterdings durch nichts anders, als durch
Vernunft, und eine völlige Freyheit im Den=
ken, wobey man vielleicht anfangs durch den
Mißbrauch, den man davon macht, öfters
straucheln und fallen dürfte, aufgeholfen werden
kann! — Wie wenig bedenken diejenigen, die
immer gegen Kant und seine Philosophie schreyen,
diese Wahrheiten! Das ist aber, so zu sagen,
noch sein geringstes Verdienst, daß er uns gezeigt
hat, das, was wir nicht wissen können. Es ist
nur das Negative, in Absicht auf Veredlung der
Menschheit. Er hat noch ein weit größeres
Positives.

Kant hat zwar die theoretische Vernunft
kritisirt und dadurch gezeigt, daß sich von un=
sern liebsten übersinnlichen Gegenständen, Seele,
und ihrer Unsterblichkeit, Gott, Welt, weder
von ihrem Anfange, noch Ende, weder in noch
ausser der Zeit, von Freyheit u. s. w. nichts wis=
sen lasse. Betrübt genug für uns, wenn er uns
unsere angenehmsten Täuschungen geraubt, und
an ihrer Stelle nichts Besseres oder wenigstens
Gleichgeltendes gesetzt hätte: wenn er uns unsere

alten, aber doch bequemen Wohnungen niedergerissen, und uns dafür keine neuen gebaut hätte; wir wären viel elender daran, als irgend ein Metaphysiker vom alten Schlage. — Allein wir haben in keiner Rücksicht etwas verlohren: was er uns in der einen nahm, weil es Täuschung und Irrthum war, das gab er uns in der andern mit Wucher wieder zurück: Er hat uns nemlich in der einen Rücksicht unser Unvermögen, in der andern aber auch wieder unser Vermögen gezeigt: er wieß der Vernunft im Theoretischen ihr Gebieth an, auf dem sie fortkömmt, nemlich in der Erfahrung die Ausbeuten des Verstandes zu ordnen, nur nicht sich in die Regionen des Uebersinnlichen zu wagen; aber auch zugleich der praktischen das Ihrige, und setzte den Primat derselben über die theoretische fest. Diese ist mit noch andern Vermögen zusammengenommen, die man die moralischen Anlagen im Menschen heißt; der Grund, auf den die Beantwortung der wichtigsten in der theoretischen Philosophie unbeantwortlichen Fragen gebaut ist. Was uns in der einen unauflösbar und unzugänglich, ist uns in der andern zugänglich und lösbar; aber durch keine Einsicht, sondern durch eine Voraussetzung, die so nothwendig seyn muß, als das Sittengesetz gewiß ist. Dem zufolge untersucht Kant in der Kritik der praktischen Vernunft in der Abhandlung von den Grundsätzen derselben das

Gesetz für unsern Willen. Die materiellen Gesetze der bisherigen Moralphilosophen können unmöglich Bestimmungsgründe für den menschlichen Willen abgeben: der Wille erkennt nach Kant kein anders Gesetz, als das, das ihm die praktische Vernunft auferlegt: Dieses Gesetz ist in ihrer Form gegründet, alle übrigen sind nicht in ihrer Form gegründet; denn sie gehören alle zu dem Naturgesetze der Sinnlichkeit, nemlich dem der Glückseligkeit, das zwar Naturgesetz für das sinnlichvernünftige Begehrungsvermögen, aber nie Gesetz, höchste Norm für den Willen seyn kann. Nur allein die Form einer allgemeinen Gesetzgebung kann Bestimmungsgrund für den Willen seyn. Denn Gesetz, da es Gesetz ist, soll die Karaktere der Nothwendigkeit und Allgemeinheit an sich tragen; wäre nun der Gegenstand des Willens, d. i. die Materie des praktischen Gesetzes selbsten Bestimmungsgrund des Willens, so wäre er nicht allgemein und nothwendig; denn das Nothwendige und Allgemeine ist nur allein in dem menschlichen Geiste gegründet. Die Materie hängt von äussern Bedingungen ab, ist daher empirisch, nicht nothwendig, uud allgemein; kein Gesetz. Nur allein die Form einer allgemeinen Gesetzgebung, Gesetzmäßigkeit, ist nothwendig und allgemein, mithin die Norm für unsern Willen. Das Sittengesetz, nach Kant ausgedruckt, heißt: handle so, daß dein

Entschluß, die Maxime deines Willens, als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne; oder, daß du wollen kannst, daß deine Handlungsweise die Handlungsweise Aller in deiner Lage wäre: d. h., daß der Entschluß deines Willens allzeit mit dem praktischen Gesetze, der Gesetzmäßigkeit überhaupt, die ihren Grund in der allen Menschen gemeinschaftlichen Form der Vernunft hat, übereinstimme. Denn nur allein in diesem Falle kann ich wollen, daß die Maxime meines Willens allgemein gelte. Dieses Gesetz ist aber auch nach Kant ein factum der reinen, praktischen Vernunft, so wie der Vernunftschluß Thatsache der theoretischen. Es dringt sich uns von selbsten auf; man hat es nicht erst künstlich heraus zu vernünfteln; es läßt sich eben so wenig wegraisonniren, denn es bedarf in keinem Falle eines Raisonnemens. Jeder Mensch trift es in seinem eigenen Busen an; es ist das, was man bey unmoralischen Handlungen die Stimme des Gewissens, und bey moralischen die Stimme des Herzens nennt. Es ist unbedingtes Gesetz; kein Alter, kein Stand, kein Geschlecht, ist von der Beobachtung desselben ausgenommen; vor ihm müssen alle Leidenschaften verstummen; es ist unbestechlich und unpartheyisch. Aus ihm, als aus einer Thatsache zeigt nun Kant die Wirklichkeit der Freyheit, deren Denkbarkeit in der theoretischen Philosophie gezeigt wurde. Was wir thun

sollen, müssen wir auch thun können; was man uns gebiethet, muß uns auch möglich seyn, zu thun, und zwar nicht allein, das zu thun, was wir sollen, sondern auch das was wir nicht sollen. Denn es wäre unsinnig und thöricht, ein Sollen aufzulegen, wenn mir das Gegentheil zu thun nicht möglich wäre. Denn in diesem letzten Falle wäre für mich ein Müssen vorhanden. Das Sollen des Einen, setzt also das Können des Gegentheils voraus. In dieser doppelten Handlungsweise, nemlich sich entweder zur Erfüllung oder Nichterfüllung des Sittengesetzes bey seinem Wollen eines sinnlichen Objektes, als Materie des Sittengebothes zu bestimmen, besteht ja eben die Freyheit. Unter der Voraussetzung also, daß es ein Sittengesetz giebt, dem ich gehorchen soll, muß mir als Person Freyheit zukommen. So wäre also die Freyheit des Menschen in praktischer Absicht gerettet; wir wären als Glieder einer moralischen Welt frey, über die Glieder der physischen erhaben, und von der Naturnothwendigkeit losgezählt. — Aber auch jetzt konnte Kant erst die Begriffe vom Gut und Böse, vom Wohl und Wehe, genauer, als es von irgend einem Philosophen bisher geschehen war, bestimmen. Gut ist das, was mit dem Gesetze der praktischen Vernunft übereinstimmt. Böse das Gegentheil, in so ferne es durch Freyheit der Person geschieht.

Wohl das, was uns Vergnügen verursacht; Wehe das, was Schmerz, unangenehme Empfindungen erregt. Das Gute und Böse können wir nur allein wollen, nicht begehren; das Wohl oder Wehe, nicht wollen, aber doch begehren: d. h. das Gute und Böse ist Gegenstand des Willens, weil nur dieser dem Sittengesetze gemäß oder zuwider handeln kann; das Wohl und Wehe ist nicht Gegenstand des Willens, sondern nur des Begehrungsvermögens in engerer Bedeutung, des Sinnlichen, das kein Wille ist. Aber der Wille, ob er sich gleich selbsten bestimmt, entweder zum Guten oder Bösen, bedarf doch noch eines äussern Bestimmungsgrundes, der als Triebfeder des Willens wirkt. Diese treibt den Willen an, daß er sich selbsten entweder zum Guten, das er thun soll, oder zum Bösen, das er nicht thun soll, bestimme. Sie treibt ihn freylich allein nur zum Guten an, allein sie hebt deswegen seine Freyheit, auch das Gegentheil thun zu können, nicht auf. Sie hat daher ihren Namen von ihrem Geschäfte, der von der Triebfeder in einer Maschine herüber getragen ist. Diese kann uud darf bey moralischen Handlungen keine andere seyn, als das moralische Gesetz selber. Nicht Selbstliebe, Selbstsucht, Eigenliebe, nicht Neigung, Furcht, Hoffnung, sinnliche Liebe, nicht Lust oder Unlust darf ihn antreiben, oder zurückhalten. In allen diesen

Fällen ist sonst die Triebfeder unmoralisch, und mithin auch die Handlung, die von dem Willen um so eines Beweggrunds willen, durch die Wirkung so einer Triebfeder geschehen ist. In der Dialektik der praktischen Vernunft wird die Frage über die Möglichkeit des höchsten Guts aufgelößt. Der Wille ist das Vermögen, sich selbsten zur Befriedigung oder Nichtbefriedigung, wenn diese Nichtbefriedigung Vergnügen bringt, seiner sinnlichen Natur dem Gesetze der praktischen Vernunft gemäß oder zuwider zu bestimmen. Der Wille wird also erstens auf Sittlichkeit, auf Würdigkeit hingewiesen. Der Mensch kann und soll immer sittlicher werden. Sittlichkeit ist also für den Willen ein Gut, das er erreichen soll: sie ist demselben durchs moralische Gesetz vorgesteckt. Aber der Wille kann und soll sich auch zur Befriedigung seiner sinnlichen Natur, dem Sittengesetze gemäß bestimmen. Denn auch die sinnliche Natur fodert Befriedigung. Glückseligkeit ist eben ein Gut für den Willen; oder vielmehr das höchste Wohl, dem der Wille nachstrebt. Sittlichkeit macht das Höchste, *Supremum*, Glückseligkeit das Untergeordnete, Subordinatum; diese zwey in ihrer unzertrennlichen Verbindung das ganze Gut des Menschen, das Consumatum aus. Nur nach Erreichung dessen hat der Mensch sein letztes Ziel erreicht. Sittlichkeit ist ohne Glückseligkeit ohnmöglich, weil

sich nur der Wille dem Gesetze gemäß zur Befriedigung seiner sinnlichen Natur bestimmen soll. Aber auch Glückseligkeit ohnmöglich ohne Sittlichkeit, weil wieder der Wille sich zur Befriedigung seiner sinnlichen Natur dem Sittengesetze gemäß bestimmen, und daher nur in so ferne auf Glückseligkeit Ansprüche machen kann und soll, als er sittlich gehandelt, und sich dadurch der Glückseligkeit würdig gemacht hat. Glückseligkeit ist, da sie Objekt einer Idee ist, hier schlechterdings nicht erreichbar: und dann hängen auch die physischen Gesetze der Natur, auf der sie zum Theil beruht, gar nicht mit den moralischen zusammen. Auch der tugendhafteste Mann ist öfters unglücklich; und zwar steht seine Tugend, die er sich erworben, meistentheils im umgekehrten Verhältnisse mit seiner Glückseligkeit. Er kann sich nicht einmal Gesundheit geben; und wie oft ist nicht ein siecher Körper das Loos des edlen Mannes. Und doch ist die der moralischen Gesinnung angemessene Glückseligkeit ein nothwendiges Objekt des Willens. Die Vernunft geräth also da gleichsam in einen Widerspruch mit sich selber; sie fodert sittliche Gesinnung, und will den, der sie ausübt, beglücken; und in dieser Erfahrungswelt findet man doch gerade das Gegentheil. Die Vernunft scheint sich also hier zu widersprechen. Dieser Widerspruch wird gehoben. Das höchste Gut, nemlich

Glückseligkeit in einer proportionirten Sittlichkeit ist in einer andern als dieser Erscheinungswelt möglich, nemlich in einer intelligiblen. Der moralische, der tugendhafte Mann hat sich daher nicht abzugrämen; er wird seiner Tugend halber belohnt werden, wenn er sie nicht um des Lohns willen ausgeübt hat. Durch einen Blick in die andere Welt lösen sich alle seine Zweifel an der Gerechtigkeit eines Urhebers der Natur und eines Lenkers der Dinge in Dunst auf, und es wird vor seinen Augen heller Tag. Aber sie ist auch nur in so ferne erreichbar, in wie ferne unsere Gesinnungen, dem moralischen Gesetze angemessen sind. Die völlige Angemessenheit, zu der wir streben sollen, ist Heiligkeit, die in keiner Zeit sondern nur in einem unendlichen Fortschreiten zu derselben erreichbar ist. Dieses Fortschreiten fodert die Vernunft, weil sie Realisirung des ganzen höchsten Guts für den Willen fodert. Es muß also doch wohl möglich seyn, es zu erreichen. Denn auf der einen Seite die dringendste Foderung nicht Bedürfniß aus Neigung, sondern aus Vernunft, in dem moralischen Gesetze gegründet; und andererseits Unmöglichkeit, wäre Täuschung, Widerspruch mit mir selber: ich wäre mir das unerklärbarste unter allen Räthseln. Aber diese Nothwendigkeit, es zu fodern, verbürgt mir die Wirklichkeit es zu erreichen, aber nur in einem unendlichen Fortschreiten und

Annähern zu demselben. Dieses continuirliche Fortschreiten setzt aber voraus, daß ich bleibe, mithin nicht zerstört werde; und daß ich immer das nemliche Wesen bleibe. Es setzt also fortdaurende Existenz meiner Persönlichkeit, d. h. Unsterblichkeit, voraus.

Aber ob ich gleich das höchste Gut nur durch ein ins Unendliche fortgehendes Annähern erreichen kann, so kann ich mir es doch selbsten nicht geben. Eine der sittlichen Gesinnung angemessene Glückseligkeit mir zu geben, steht nicht in meiner Gewalt: Denn die Naturgesetze stehen mir nicht zu Gebote. Ich kann mir da unten nicht einmal das geben, was ich verlange, geschweige denn einen so unendlichen Gegenstand, wie der der Glückseligkeit. Mein Wille kann sich zwar dem Sittengesetze gemäß bestimmen, aber er kann die Naturgesetze nicht bestimmen und lenken. Dieß kann nur von einem Wesen abhängen, das die physische Natur in seiner Gewalt hat, das Urheber derselben ist: das Princip der physischen Welt, weil Glückseligkeit ihrem Stoffe nach auf Naturgesetzen beruht. Allein ich erhalte eine Glückseligkeit, die der moralischen Gesinnung angemessen ist. Dieß Wesen giebt mir also nur in so ferne Glückseligkeit, als ich moralisch bin. Es wirkt daher der moralischen Gesinnung gemäß; es handelt nach der Vorstellung von moralischen Gesetzen. Es ist also eine Intelli-

genz, mit dem reinsten und heiligsten Willen begabt; weil es, wenn es diesen nicht besäße, nicht selbst Heiligkeit wäre, unmöglich die Glückseligkeit nach dem Maaßstabe der sittlichen Gesinnung austheilen könnte. Denn es würde sich irren, nach Partheylichkeit verfahren, und dabey alles drunter und drüber kehren. So hat uns also unsere eigene moralische Natur auf ein Wesen geführt, dem wir keine anderen als moralische Eigenschaften beylegen können; nemlich die höchste Macht, Güte und Gerechtigkeit, und den heiligsten Willen. Auch die übrigen Realitäten, unter denen wir es durch Vernunft denken, erhalten auf diese Weise, Wirklichkeit. Es ist die Grundlage der moralischen und physischen Welt, der Ring an dem zuletzt alles befestigt ist. Wir fodern Gott und Unsterblichkeit zur Wirklichmachung des höchsten Guts nothwendig. Die Existenz Gottes und die Unsterblichkeit der Seele ist Postulat. Wir haben aber keine objektive Einsichten in das Wesen derselben, kennen sie nicht als Dinge an sich: nur fodern wir sie nothwendig; die Annahme des Daseyns Gottes und der Unsterblichkeit der Seele ist also kein Wissen, sondern ein Fürwahrhalten aus subjektiv nothwendigen Gründen; aus Gründen, die aus unserer moralischen Natur genommen sind; ein Glaube, und zwar ein moralischer, kein blinder, ein unerschütterlicher Glaube; der

uns nicht entrissen werden kann, gegen den kein Skepticismus aushält. Der edle Mann findet in seinen moralischen Gesinnungen Ueberzeugung, ohne nach Wissen zu fragen; die Religion, die in der Kenntniß und Ausübung derjenigen Pflichten besteht, die ihm dieses höchste Wesen vorschreibt, und wodurch es ihm nur allein wohlgefällig, nach menschlicher Sprache zu sprechen, werden kann, wobey es niemand anders als sich selbsten nothwendig hat; Gesetze und Pflichten, die ihm auch schon seine moralische Vernunft, sein Gewissen, sein Herz, die Stimme Gottes in ihm, vorschreiben; diese Religion ist ihm so heilig und wahr, und schätzenswerth, als seine sittliche Gesinnung selbsten. Kein Atheist, kein Fatalist, kein Spinozist wird ihn in seinem Glauben wankend machen, weil er auf den festesten Felsen, unser Herz, und nicht auf Sand gebaut ist. So hat uns also Kant in der einen Rücksicht wieder gegeben, was er uns in der andern genommen; aber es in einer viel dauerhaftern und festern Form gegeben.

Daraus läßt sich nun der Werth des zweyten Theils der Kritik der Vernunft, nämlich, der praktischen beurtheilen. Kant fodert von dem Menschen Moralität der Handlungen. Diese setzt er nicht in die Handlungsweise zur bloßen Beförderung des Vergnügens. Ich handle nur dann sittlich, wenn ich durch Freyheit

dem Moralgesetze gemäß handle; ich bin also als moralisches Wesen weit über die Thiere; aber auch weit über den bloß klugen Mann erhaben, dessen ernstliche Sorge nur diese ist, daß seine Handlungen keine schlimme Folgen für ihn oder das Ganze, mit dem er lebt, nach sich ziehen, und sie im Grunde nur zur bloßen Beförderung seiner Glückseligkeit, seines angenehmen Gefühls, seiner Lust verrichtet: und der also wohl Nutzen verbreitet, aber nur immer, um sein Bestes und seinen Nutzen dadurch zu befördern: der also da, wo es Aufopferung, Anstrengung, Ueberwindung kostet, nicht sogleich bey der Hand ist; mit einem Worte, der darauf ausgeht, daß seine Handlungen nicht politisch thöricht sind, sie mögen moralisch gut seyn oder nicht. Und wie viele giebt es nicht, die eine so rafinirte Handlungsweise, und zwar auf Kosten ihrer Moralität, für das Einzige halten, was den Mann groß mache! Diesen spricht Kant schlechterdings den Karakter eines tugendhaften Mannes ab. Welche Erhabenheit, Größe und Hohheit der Moral von Kant! Wäre nicht die Erde ein Paradies, ein Elysium, wenn diesen gerechten, nicht unmöglichen Forderungen willfahrt würde? welcher edle Mann wünscht nicht in einer solchen Welt von solchen Geschöpfen zu leben? Ja dann würde er sich überselig nennen können. Alle Falschheit, Tücke, Heucheley,

Stolz,

Stolz, Herrsch- und Habsucht, und Schadenfreude, und wie das Heer von feindseligen Neigungen und Lastern, die den Frieden der Menschen stöhren, nnd einen Krieg aller gegen alle verursachen, heissen möge, wären unbekannt; kein heimlicher Neid würde den Busen der Menschen beschleichen; keine Selbstsucht würde alles auf sich beziehen, und sich für den einzigen Gott halten, dem man fröhnen müsse. Das Glück Aller würde durch das Einzelner, und umgekehrt bestimmt seyn. Allgemeine Güte und Gerechtigkeit hätten dann den Thron unter den Sterblichen aufgeschlagen. Dieß ist freylich nur eine Idee, aber eine Idee, die realisirt werden soll, wozu wir also hienieden schon Hand ans Werk legen sollen. Sie ist Norm für unsere Handlungen; das Modell: nicht anders, als wie die Idee der Schönheit dem Mahler oder Bildhauer Norm ist, wenn er ein schönes Bild verfertigen will. Eine Wissenschaft, die uns so erhabene und göttliche Lehren giebt, führt doch wahrhaftig nicht zur Unsittlichkeit, worüber man zu unsern Zeiten so sehr schreyt, aber auch zugleich beweißt, daß man wenig in der Geschichte bewandert ist; trägt gewiß zur Veredlung, nicht zur Zerstörung des Menschen bey; verdient gewiß nicht verbannt, sondern vielmehr allen Menschen immer vorgehalten zu werden, und die einzige Predigt für dieselben auszu-

machen, wäre besser, als der Unsinn, den man noch hie und da von der heiligen Stätte herab donnern hört, wobey Prediger und Zuhörer bedauert zu werden verdienen; Unsinn der die Menschen belügt und trügt, und ihnen ihr wahres, einziges Ziel aus den Augen rückt. Freunde der Menschheit! Männer von wahrer Geistesgröße, Weisheit und moralischer Gesinnung! Fürsten nnd Große der Erde! liegt euch das Wohl der Menschheit am Herzen, ist eure Sprache, die so oft aus eurem Munde ertönet, und wobey ihr die wahre Glückseligkeit eurer Diener vor Augen zu haben vorgebt, nicht Lippen-, sondern ächte Herzenssprache, Wahrheit, nicht Praleren; wollt ihr haben, daß die Menschen, eures Gleichen, moralische Geschöpfe, von Stufe zu Stufe in ihrer Veredlung fortschreiten und wachsen; wünscht ihr — und es muß euch daran gelegen seyn — daß die Finsternisse verscheucht, und heller Tag für die Menschheit anbreche; o, so seyd auch Freunde, Beschützer, und Gönner einer solchen Lehre, die alles und noch weit mehreres unausbleiblich zur Folge hat: einer Lehre, die die Menschheit erhöht, nicht erniedrigt, sie zu dem macht, wozu sie geschaffen ist; die Würde, die ihr mit allem Rechte gebührt, verschafft, nicht zerstört. Die Menschheit mögte sich sonst an euch rächen, wenn ihr euch durch Vorenthaltung dessen, was ihr Noth ist, an ihr zu rächen gedenkt.

Kant hat noch mehr gethan, wodurch er den wärmsten Dank des ganzen Menschengeschlechts verdient. Denn er hat die fruchtbarsten Winke gegeben, wie man eine Lehre von unsern Pflichten in diesem Leben, aufbauen könne, da wir bis jetzt noch keine besitzen, die sich einer völligen Evidenz rühmen könnte, ob er gleich selbsten sich an diese Lehre noch nicht gewagt hat. Unsere Pflichten waren, obgleich durchs moralische Gefühl uns nahe genug gelegt und klar, doch durch den Streit der verschiedenen philosophischen Sekten aus den Augen gerückt, dunkel, undeutlich, und unlauter gemacht worden. Es fehlte das einzige Fundament, worauf man eine Lehre derselben sicher hätte bauen können; man holte dieselben bald aus der Erfahrung, und daher entweder aus der individuellen Erziehung, indem man sich hiebey nach dem, was Konvenienz ist, bequemen müsse; oder aus der bürgerlichen Verfassung, indem das Pflicht sey, was diese gut heisse und befehle. Andere suchten die Quellen derselben in dem unbegreiflichen Willen der Gottheit auf, wobey nothwendig unmoralische Handlungen zum Vorschein kamen; indem sie den menschlichen Willen durch übernatürliche Furcht und Hoffnung bestimmen ließen; und so alle moralische Gesinnung, den kindlichen Sinn, niederschlugen. Eine solche Moral müßte freylich uns unbegreifliche, mora-

lisch unmögliche Pflichten, Gebote und Verbote auferlegen. Eine nicht kleine Anzahl von Päbsten kannten wohl keine andere als solche, wenn sie Gefangennehmung der Vernunft unter das Joch des blinden Glaubens, Entsagung der unschuldigsten, recht- und pflichtmäßigsten Vergnügungen eines Vaters, Gemahls und Bürgers ihrer untergeordneten Geistlichkeit auferlegten. Der Inconsequenz konnte man sie freylich nicht beschuldigen, nachdem sie einmal den unbegreiflichen Willen der Gottheit zum Grunde gelegt hatten, wohl aber der Dummheit, des Aberglaubens, und zuweilen auch der Bosheit. Wiederum gab es manche, die die Lehre der Pflichten aus der Sinnlichkeit ableiteten: sie machen zusammen die Anhänger des feinen und groben Epikureismus aus. Diese, behaupteten sie, wäre Gesetzgeberin, und die Folgsamkeit gegen ihre Befehle Pflicht. Es war nothwendig, daß aus so entgegengesetzten Moralsystemen die größte Verwirrung und Unordnung in der Moral entstehen mußten. Was dem einen erlaubt war, weil es ihm seine Sinnlichkeit eingab, war dem andern verbotten, weil es gegen den unbegreiflichen und unerforschlichen Willen der Gottheit stritt; und so umgekehrt. Was sich durch bürgerliche Verfassung ausführen läßt, verbietet die Inkonveniens der Erziehung. Kant hat den Begriff von Pflicht bestimmt, indem er sie

die moralische Nothwendigkeit nennt, das zu thun, was dem Sittengesetze angemessen ist. Hiebey macht die freye Person das Sittengesetz zu dem Bestimmungsgrunde und zur Triebfeder seiner Handlung, und übt im strengsten Sinne ein Sollen, nicht ein Gelüsten aus. Es handelt nicht nach Konvenienz der Erziehung, die manchmal entehrend, nicht nach Gewohnheit, die öfters verderblich, nicht nach Vorschriften des unbegreiflichen, wohl aber heiligsten und eben deßwegen erforschlichen Willens der Gottheit u. s. w. Daraus läßt sich nun der Grundsatz bestimmen, worauf alle Lehre von unsern Pflichten gebaut werden soll. Du sollst die Befriedigung deines eigennützigen, sinnlichen Triebes durch den Willen dem Sittengesetze unterordnen: kurz, du sollst moralisch, dem Gesetze deiner praktischen Vernunft gemäß, überall und zu allen Zeiten, in allen Lagen und Verhältnissen handeln. Oder wie Kant sich ausdrückt: du sollst jedermann als Selbstzweck behandeln; denn nur alsdenn behandle ich Andere und mich als Selbstzweck, wenn ich der lauten Stimme des Sittengesetzes unverzüglich Gehör gebe. Damit ist nun, wenn man die Prämissen von Kants Philosophie eingesehen hat, auf einmal alle Verwirrung gehoben, wenigstens diese, die sich aus den widersprechendsten Principien ergibt. Dieser Grundsatz herrscht durch die ganze Moral; und es kann nie etwas

Pflicht für mich seyn, was mir nicht das Sittengesetz gebiethet, oder verbiethet, und sich also nicht aus demselben erkennen läßt.

In der Lehre des Naturrechts herrschte zeither die namliche, und noch eine größere Verwirrung; weil bey Anmaßung des Rechtes sich stärkere Leidenschaften mit ins Spiel mischten. Man ist bis auf den heutigen Tag noch nicht über das einig, was Recht seyn soll. Jeder Naturrechtslehrer nahm in den Umfang seiner Wissenschaften andere, sogar positive Rechte auf; und an die Spitze derselben stellte er einen andern Grundsatz, woraus er die Rechtmäßigkeit ableitete. Die Wahrheit dieser Thatsache liegt zu auffallend am Tage, als daß man viele Beweise darüber zu führen hätte. Einige hielten den natürlichen Instinkt der Menschen, andere die Uebereinstimmung aller Völker unter sich, andere den unbegreiflichen Willen der Gottheit, andere den Zweck Gottes oder der Welt, ohne sich nur darüber verständigen zu können, andere den Erhaltungstrieb, wieder andere den Glückseeligkeits- und Vollkommenheitstrieb im Menschen u. s. w. für die Quelle alles Rechts und Gerechtigkeit. Daher kam es auch, daß sich der positive Jurist bey seinem Vortrage wenig oder nichts um das Naturrecht bekümmerte. Er hatte aber auch eine Quelle vor sich, die er für fruchtbarer hielt, als alle streitigen Grundsätze der Naturrechtslehrer;

eine Quelle, die unversiegbar, und nur desto ergiebiger sey, je mehr man sich nur an sie halten wolle. Diese Quelle ist die Geschichte; auf Thatsache ist also alles Recht gebaut. Verträge, Gewohnheiten, Concordaten, Friedensschlüsse, justinianeische Gesetzbücher sind die Fundamente; verträten die Stelle der Vernunft, wenn sie gleich noch so unvernünftig wären. **Kant** hat den ursprünglichen Begriff von Recht überhaupt bestimmt; es ist dasjenige, was dem Menschen als einer freyen Person vermittelst des Sittengesetzes möglich ist, also durch dasselbe weder geboten, noch verboten, blos erlaubt ist. Dem Andern ist es also unmöglich, mich im Genusse dessen, was mir vermittelst meiner moralischen Natur, erlaubt ist, d. h. meiner ursprünglichen Rechte zu stören. Es ist ihm durch das Sittengesetz unmöglich. Stört er mich also in diesem mir zustehenden allgemeinsten Rechte, sey es mit Gewalt, oder mit List; so giebt mir eben darum das Sittengesetz die Erlaubniß, ihn, so gut ich kann, davon abzuhalten; ich darf das thun, wodurch ihm diese Störung unmöglich wird; und also auch physische Gewalt brauchen, weil ich nur durch diese sie unmöglich machen kann. Der Grundsatz im Naturrechte, d. h. bey derjenigen Art von Recht, wo ich mich der physischen Gewalt, der Natur bedienen darf, ist also dieser: du darfst denjenigen, der dir unrechtmäßiger

Weise, ohne Erlaubniß des Sittengesetzes, Zwang, Gewalt anthun will, eben durch Gewalt davon abhalten; dieser drückt das Nämliche aus, was Kant sagt, wenn er spricht: du darfst niemand ohne Erlaubniß des Sittengesetzes als bloßes Mittel gebrauchen, nur mit dem Unterschiede, daß dieser letztere das Negative von dem obigen, positiv Ausgedruckten ist; denn wenn ich ihn umkehre, so wird er gerade so lauten: du darfst denjenigen, der dich als bloßes Mittel gebrauchen will, mit Erlaubniß des Sittengesetzes ebenfalls als bloßes Mittel gebrauchen. Denn gebraucht mich jemand als bloßes Mittel, so habe ich das Recht, ihm dieses Verfahren gegen mich zu verwehren; d. h. ich darf mit Erlaubniß des Sittengesetzes gegen den, der mich blos als Mittel gebrauchen will, gerade das geltend machen, was er ohne diese gegen mich geltend machen wollte, oder gemacht hat. Darauf kann nun eine Lehre gebaut werden, die den Streitigkeiten unter den Lehrern des Naturrechts ein Ende macht. Sie wird feststehen, weil sie sich auf unsere moralische Anlage fußet, und an denselben das unerschütterlichste Fundament besitzt. Die Rechte, die uns als Menschen zukommen, die uns kein Despot rauben kann, die in keiner Staatsverfassung und Kirche aufgegeben werden können, weil sie so wie unsere moralische Natur nicht entäusserlich sind, die keine Concilien-

liensprüche, kein Titel des Corpus juris, keine auch noch so feyerlichen und alten Verträge, entgegengesetzte Gewohnheiten in der Welt, kein äusseres Verhältniß, das sich eben nach diesen ursprünglichen Rechten, nicht diese nach ihm richten müssen, aufheben kann und darf, werden nach und nach zur Evidenz gebracht, aus dem Chaos von schwankenden Meynungen heraus-geholt und ans Licht gestellt, und so die Würde der Menschen immer mehr und mehr anerkannt und vergrößert. — Welcher Dank dem Manne, der dazu den Grund gelegt; wie edel die Wissen-schaft, wie vortheilhaft dem Menschengeschlechte, die diesen großen Zweck zu befördern trachtet! — Ja er verdient Trophеen und Kronen, eher als irgend ein König oder Eroberer, der noch stol-zierend auf blutigen Leichen einhertritt, und nur durch dieselben groß geworden.

Aber hat er nicht die Religion zerstört? Diese Frage habe ich schon zum Theil beant-wortet, da ich zeigte, daß sie vielmehr die unmit-telbare Folge aus seinem Systeme sey; ich setze nur hier noch bey: daß er sie vielmehr gereinigt, und ihr ein unerschütterliches Fundament zube-reitet habe. Er entwickelt das Daseyn eines heiligsten und mächtigsten Wesens der physischen und moralischen Welt, aus der moralischen Gesinnung des Menschen; er stellt ihn als Gesetzgeber für moralische Wesen auf, dessen

Gesetz wir aber schon aus unserm Bewußtseyn kennen. Nie steht die Religion fester, als wenn sie auf unserem eigenen Herzen gebaut ist, und mithin reine Religion, die des Herzens, ist. In jedem andern Falle hat sie ein morsches Fundament, und stürzt beym leisesten Hauche zusammen. Die moralische Religion ist von jeder andern unterschieden. oder vielmehr jede andere Religion verdient den geheiligten Namen derselben nicht. Sie ist nur Spielwerk für Kinder, oder Schröckmittel für den Ausgelassenen. Kant wäre also auch in Ansehung der Religion gerechtfertigt. Aber stimmt denn seine Religion mit jener, der christlichen Religion, überein? Auch hierüber ist er schon von Vielen gerechtfertigt worden. Doch ich halte es keineswegs für überflüßig, auch in dieser Rücksicht ein paar Worte zu sagen. Welches ist der Angel, um den sich die christliche Religion herumdrehet? Das Evangelium giebt uns diesen selbst an: Liebe Gott über alles, und deinen Nächsten wie dich selbsten. Darinn, heißt es, besteht das ganze Gesetz und die Propheten. Kant erklärt sich selbsten hierüber. Dieß ist erstens, spricht er, ein Geboth, und überläßt es nicht unserer Wahl, es zu thun oder nicht: Liebe aus Neigung zu Gott ist unmöglich, denn er kann nicht empfunden werden. Die gegen Menschen ist zwar möglich, aber sie kann nicht gebothen

werden, weil es nicht in dem Vermögen des Menschen steht, jemanden sinnlich auf Befehl zu lieben. Hier ist also die praktische Liebe gemeynt; und will nichts anders sagen, als die Gebothe des heiligsten Wesens gern erfüllen. Denn Nächsten lieben, heißt, alle Pflichten gegen ihn gern erfüllen. Dieß Geboth drückt aber nur das Streben aus; wir sollen uns nemlich befleißen, daß dieß Geboth aufhört, für uns Geboth zu seyn, dadurch daß wir es gerne thun; denn das Sollen würde nicht gebothen werden, wenn wir es an und für sich schon gerne erfüllten. — Dieß ist nur dadurch möglich, daß wir im Guten immer fortschreiten. Denn je mehr wir uns der Heiligkeit nähern, desto mehr wird man von uns sagen können, daß wir es gerne thun; und es würde ohne die geringste Widersetzlichkeit und gänzlich gerne dann geschehen, wenn wir diese Heiligkeit erreicht hätten. Das Evangelium stellt also auch Heiligkeit als Ideal auf, dem wir uns nähern sollen, ob wir es gleichwohl in keinem Zeitpunkte dahin bringen. Hier können wir uns nur in so ferne diesem Ideale nähern, als wir das Sittengesetz, als zugleich ein Geboth des höchsten Wesens beobachten. So fangen wir es wenigstens an, Gott über alles, und unsern Nächsten wie uns selbsten zu lieben, d. h. wir erfüllen die Pflichten gegen Gott, den

Nächsten und uns selbsten. Nun! dieß ists ja eben, was die Kantische Philosophie sagt. Auch sie fodert Haltung unserer Pflichten, Erfüllung des Sittengesetzes, und dadurch mögliche Annäherung zum Ideal der Heiligkeit. Wer mag so der Kantischen Philosophie den Vorwurf machen, daß sie die christliche Religion untergrabe? Ich behaupte, daß derjenige, der ihr so etwas zur Last legen kann, entweder selbsten keine Religion besitze, oder weder die christliche Religion noch die Kantische Philosophie dem Geiste nach kenne. Will man die einzelnen Maximen, die in der Bibel vorkommen, der Ordnung nach mit dem Kantischen System der praktischen Vernunftkritik vergleichen, so wird man diese Harmonie noch anschaulicher finden; z. B. wenn die Bibel sagt: werdet heilig, wie euer Vater im Himmel heilig ist u. s. w. ich kann mich hier unmöglich darauf einlassen. Zur Erhärtung der Behauptung, daß Bibel und kritische Philosophie in Ansehung der Moral und Religion durchgehends mit einander übereinstimmen, muß ich hier noch dieß beysetzen: daß die Bibel nur allein für das moralische Gefühl des Menschen, Kant für Gefühl, und für den Mann spricht, der aus Grundsätzen moralisch werden will; die eine lehrt gleichsam sokratisch, bedient sich des populären Vortrags, der den Fähigkeiten des

ungebildeten Menschen angemessen ist; oder wie sie sich selbsten ausdrückt, predigt den Armen das Evangelium, bekümmert sich nichts um die Schriftgelehrten und Pharisäer, die, weil sie den Kopf voll jüdischer Gelehrsamkeit und Vorurtheilen hatten, für eine Religion des Herzens, wozu nur schlechter Menschenverstand gehört, gar nicht empfänglich waren; geht von dem herzerhebenden Bilde eines liebreichen Vaters, worunter sie das heiligste Wesen vorstellt, aus, um auf die Gesinnungen des Volks zu würken, und es zur Tugend zurückzuführen. Kant nimmt den entgegengesetzten Weg, trift aber mit ihr in einem und dem nemlichen Punkte zusammen, und erzielt eine und die nemliche Absicht; sein Vortrag ist wissenschaftlich, an ein System gebunden, führt das, was uns das Gefühl laut verkündigt, auf Grundsätze zurück; nimmt den Weg von Moral zur Religion: sucht den Saamen der moralischen Gesinnung auszustreuen, um den Glauben an Gott desto fester zu begründen. Beyde suchen die Menschengattung zu veredlen. Das Regulativ unserer Handlungen in der Bibel ist der Wille des himmlischen Vaters, als des heiligsten Wesens, der auch schon in unser Herz geschrieben; das bey Kant ist das moralische Gesetz unserer Vernunft, die Stimme unseres Herzens, die keine andere als die Stimme und der Wille des

himmlischen Vaters seyn kann. — Was die übrigen Vortheile betrifft, die sich für andere Wissenschaften aus dem Kantischen Systeme ergeben, als z. B. für empirische Seelenlehre, für die Theorie des Geschmacks, für die Geschichte, deren Fundament theils auf der sinnlichen, theils sinnlich verständigen und vernünftigen Natur des Menschen beruht, taugt hier nicht sowohl für meinen Zweck. Das große Publikum, das ich hier zunächst vor Augen gehabt habe, interessirt sich nicht so sehr für diese letzte Wissenschaften. Nur an dem Bestande der Moral, des Rechtes und der Religion ist ihm, wie es vorgiebt, sey es, aus was immer für einer Ursache, am meisten gelegen. Ich habe meinen Zweck erreicht, wenn ich ihm hierüber die Augen geöffnet, und es mit selben selbsten haben sehen lassen. Der größte Lohn würde der für mich seyn, daß ich zur Vertheidigung der guten Sache etwas beygetragen hätte.